کتابخانه مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۴
۱۰۰۲۶
۲۲۵۵۰
۹۰۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
۲۲۱
بازدید شد
۱۳۸۴

خطی «فهرست شده»
۱۰۰۲۶

الرابع تجدد الامثال كونا ووجودا كما هو التحقيق وتجدد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض فهو كل بحسبه واورد عليه ان بقاء الموضوع شرط في الحركة واذا كان الوجود متبدلا آنا فآنا لا يبقى وجود الموضوع في زمان الحركة ودفع بانه ان حل الحركة الجوهرية مع صورة ما هي الهيولى يعني موضوعها الهيولى المتحصلة بصورة ما فجاز ان تتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة ويكون هي فيها الحركة مع بقاء الهيولى بتشخصها بصورة ما كان الهيولى بعينها وتشخصها باقية عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتألهين في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقيا بوجوده وتشخصه الا انه يكفي في تشخصه ان يكون هناك مادة تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكم ما فجاز له التبدل في خصوصيات كل منها الا ترى ان تبدل الصورة مع مادة مادة واحدة يكون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم وهي صورة ما وواحد بالعدد وهو جوهر مفارق عقلي من جوهره الشيخ وغيره من الحكماء

أعلم ان المراد المفارق العقلي المثال النوري الذي هو الكل نوع طبيعي سيال وهو وجهه الباقي الثابت في علم الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق واول حكيم قال به في كتابه العزيز هو الله تعالى وهو اصدق الحكماء حيث قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقال بل هم في لبس من خلق جديد والاحاديث

X

هذه رسالة علمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن جعل لك اللهم يا قدوس يا بارئ العقول والنفوس تطهر نفوسنا عن ادناس ظلمات الناسوت وتنور قلوبنا بلوامع انوار الملكوت سهل لنا الصعود الى مدارج اسرار الجبروت ويسر لنا العروج الى معارج اسرار اللاهوت وصل على هداة الامم وخزنة الحكم سيما الروح الاعظم الاقدم الناطق بلسان مرتبته وجامعيته وتبث جوامع الكلم وانا سيد ولد آدم محمد وآله وسلم **وبعد** فيقول العبد المذنب الاثم محمد رضا ابن ابي القاسم عفى الله عنهما وتجاوز عن سيآتهما قد كتب بعض فضلاء عصرنا من المعاصرين رسالة في جواب من سأله عن حقيقة الاجسام وايضاح كيفية بقائها وقد تعرض فيه الشيخ العالم الفاضل احمد بن زين الدين الاحسائي رحمه الله وبعض صلحاء عظماء الدولة العلية وامناء السلطنة البهية القاجارية ما برحت دائمة بدوام السموات والارضين وارسل العظيم تلك الرسالة الى بعض علماء الكرمان من متابعي الشيخ المذكور رحمه الله تعالى وامره بتصنيف رسالة في ردها فبادر الى امتثال امره وكتب رسالة في ردها ذكر مواضع منها على ما ذكر فيها وقد ذكر الفاضل المذكور في كتابه على ما ذكره فيها عنه ايضا ما ترجمة الفاظه في درس شرح الحكمة العرشية للشيخ المرحوم واهتديت الى اصول مذاهبه وتوغلت في اساس حكمته وتعمقت في تحريم اوضاع وفي حقيقة نيته وانفتح لي سر بدعته الى ان قال وادت تجربيات اساس ما سبق ولما كان اكثر مطالب اهل المعرفة مبتنيا على الحركة العلمية للاشياء والاولية قطع طريقهم وانكر العلم الاولي واراد نفي الكثرة عن الازل فانكر معلومية الاشياء في الازل ووقع في خلاف الى اخر كلامه فنقول تلك المقالات على ذلك العالم ووضع هذه المسئلة

خاتمة رسالة لبذب عنها وعن شبهه وقال فيها ما قال ثم وصلت هذه
الرسالة الى مركز دائرة الجلالة ومدار كرة البسالة شمس فلك الوزعة
الاقتدار وكوكب برج العظمة والافتخار شجرة حديقة الدولة والاقبال
وثمرة رياض السلطنة والاحتشام الشاهزاده جلال الدين ميرزا الطافها
ايام دولته العالية فدفعها الى وامرني ان اشرح تلك الخاتمة بما
وعيانها وابيتها واحققها بمقاصدها ومبانيها فبادرت الى
توضيحها وتحقيقها امتثالا لامره ولا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم حيث
قال واما بنعمة ربك فحدث فاقول قبل الخوض في المقصود وبالله
التوفيق توضيح الخاتمة يستدعي تمهيد مقدمتين احديهما ان العلم
قد يطلق ويراد به المعنى المصدري الاضافي الذي لا يحاذي في
الخارج ولا تاصله اصلا كسائر المعاني المصدرية الاعتبارية الا
التي منها يشتق الافعال واسمائها كالعلم بمعلوم وعالم ومعلوم وغيرها
وقد يطلق ويراد به ما يتضمن ذلك المعنى وينتزع منه ويحمل على الذات

فاشتقا

فاشتقا باعتباره وهذه قاعدة كلية مطردة في استعمال جميع المصادر
كثيرا ما يشتبه الامر على العلماء لعدم رعايتها وعدم تفطنهم بالمعنى
المقصود من المصادر فتحفظ بذلك بالمعنى الثاني يعني ما ينتزع منه المبدء
وثانيتهما ان العقلاء في علة تقدم بما سواه وايضا العلم قد يطلق ويراد
به العالمية وقد يطلق ويراد به المعلومية وقد يكون ملاك العالمية
هو ما يكون ملاكا للمعلومية كعلم النفس بذاتها فان ذاتها مناط
لعالميتها ومعلوميتها ايضا وكعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها
فان مدار عالميتها بها على الصور العقلية المنتزعة عنها ومدار
معلومية الاشياء لها ايضا على تلك الصور العقلية وقد يكون ملاك
العالمية غيرها هو ملاك المعلومية كعلم النفس بقواها فان
عالميتها بها تكون بنفس ذاتها العالمة بها ومعلوميتها لها ايضا
بنفس ذواتها المعلومة لها ولعدم رعاية هذا الاعتبار وقع الاشتباه
لكثير من المحققين كما ستقف عليه وثالثتهما ان العقلاء في علة تعالى
بما نراه بالمعنى الثاني يعني ما يتحقق عالميته تقدم على آراء شتى بحيث ان لكل

بعضها المعلق المقصود به منها ما ذهب اليه شيخ اتباع الرواقيين
شهاب الدين المقتول قدس سره العزيز ومن تبعه وحذوه كالمحقق
الطوسي
وابن كمونة والعلامة الشيرازي ومحمد الشهرستاني صاحب النحفة الهية
وهو ان علمه تعالى بالاشياء الخارجة عن ذاته يكون وجود صور الاشياء في
انفسها
الخارج سواء كانت مجردات او مادیات مرکبات او بسائط ضاهاة الفاعل
ومنها ما ذهب اليه اكثر المتاخرين وهو ان ذاته تعالى علم اجمالي بجميع الممكنات
فاذا علم ذاته علم بعلم واحد كل الاشياء قالوا للواجب تعالى علمان بالاشياء
علم اجمالي مقدم عليها وعلم تفصيلي مقارن لها ومنها ما ذهبت اليه
الصوفية القائلون بالاعيان الثابتة في الازل وهو ان ضاهاة الفاعل
بالاشياء بثبوت الاشياء قبل وجودها ثبوتا علميا الاعيانا كما قالته
المعتزلة هذه مذاهب ثلثة سيتعلق بها شرح الخاتمة نذكرها في فصل
تحقق ثلثة على سبيل الايجاز والاختصار ونشير الى بعض وجوه الخلل فيها ثم
نحقق القول في علمه تعالى بالاشياء في حكمة الهوية ونشير الى وجه ارجاع
بعضها اليه ثم نفيض في المقصود وههنا مذاهب اخرى مذهب الكل

منها

منها مزيفة لا يليق ذكرها بهذا المختصر ولا يتعلق بها غرضنا ههنا

فصل في بيان مذهب الاشراقيين فمذهب الاشراقيون
ما خلا فلاطن الالهي واشياعه من القائلين بان علمه تعالى بالاشياء
المثل العقلية النورية والصور المفارقة الالهية بل القائلون بان علمه تعالى
بالاشياء بالاضافة الاشراقية وارادوا بالاضافة وجود الاشياء
في الخارج كما اشرنا اليه اعلم ان صاحب الاشراق اثبت علمه تعالى على قاعدة
الاشراق ومبنى تلك القاعدة على ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه
بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له الاشراقه عليها اما
بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بتعلقاتها التي هي موضوع
الصور للاشياء الادراكية متمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية
عقولها ونفوسها او غير متمرة كما في القوى الحيوانية النطقية والحيوانية
والجبلية فعلمه تعالى عنده محض اضافة اشراقية فواجب الوجود مستغن
في علمه بالاشياء عن الصورة وله الاشراق والتسلط المطلق فلا ...

عن شئ وعلم وبصر واحد اذ علمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع
الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونوريته ايضا نفس قدرته فان النور
فياض لذاته فعلمه بالاشياء نفس ايجاده لها كما ان وجود الاشياء عين
نفس حضورها لديه فلا الاضافة الفعلية الى جميع الاشياء فقط بها يصح
جميع الاضافات الآئية به كالعالمية والمريدية وغيرهما او كلها واحدة
عند التحقيق وهذا مذهبه في علم الله تم وبيانه على ما جرى بينه وبين
امام المشائين في خلسة ملكوتية انما يتأتى بان يجيء الانسان اولا في
علم بذاته وعلم تقواه والآلة ثم يرتقي الى علم ما هو اشد تجردا بذاته
وبالاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى ليس الا بالاشراق
الحضوري كان مدار الادراك للغير ايضا على التسلط النوري للمدرك
او الحضور الاستنادي للمدرك فادراك النفس لبدنها وقواها وحسها
وحسها وكل ما لها تصرف فيه من اجزاء البدن وقواه انما يكون بالاضافة
القهرية الاشراقية لا بصور زايدة حلت فيها مرتسمة في النفس لان الصور المرتسمة

فيها كلية ولما كان الباري له السلطنة العظمى والقهر الاتم والجلال الكلي
لا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام وقواها وما يكلها وما يتمثل بها
بمجرد الاضافة الاشراقية والاحاطة الشهودية كما ان علم بذاته لا يزيد
على ذاته كذلك علمه بالاشياء لا يزيد على حضور ذواتها والعقول القادسة
والاجرام الغاسقة سواسية الحضور لديه والمثول بين يديه حضورا عقليا
نوريا وايضا كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود يخصه
واضح العلم الاشراقي الوجودي للنفس ففي واجب الوجود اولى وأتم فيكون
ذاته لا بازيد على ذاته وبسلم مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقي
الشهودي وهذه طريقة البحث المتالهة قدس سره في هذه المسئلة اختصرنا بيانه
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انما قلنا كما لا يحتاج في ادراك ذاته للذات
الى صورة غير صورة ذاته التي هي بها هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراك
ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو
واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها

وهي صادرة عنك صدورا لا بانفراد لك مقابل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانك تعقل
تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها
من حيث ان بعضا عقل الصورة بل ربما يضا عضا عتبار ذاتك المتعلقة
بتلك الصورة فقط على سبيل التركيب واذا كان حال الكل مع ما يصدر عنك
بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته
من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة هو شرط
في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك
حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه
حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للفاعل
الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون
هو حالا فيه واذا تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من حيث
تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين على ما
وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكونه لعلتين

اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون
المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول شيئا واحدا في الوجود
من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني منتزعا منه وكما
حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكون التغاير في المعلولين كذلك
فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى
صورة مغايرة لذات الاول ثم من ذلك علوا كبيرا لما كانت
الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورة فيها فمن تعقل
الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كان تعقل جميع
الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه الوجود حاصلة فيها والاول
الواجب تعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان
تلك الجواهر والصور وكان الوجود على ما هو عليه فاذن لا يغرب عنه شقال
ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة واراد بالمحالات المذكورة
ما اورده على القول بكون علمه تعالى بالاشياء بالصور المرتسمة الحاصلة في ذاته

كما هو ظاهر قول المعلم الثاني في كتاب ابي نصر الفارابي والشيخ الرئيس طاب ثراهما قال

فهذا اصل ان حققته وبسطته انكشف لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية

والجزئية انشاء الله تعالى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره قدس سره

وهو بعينه طريقة صاحب الاشراق بادنى تفاوت وقد زيفت بوجوه

من التزييف منها انها تبطل العناية الالهية السابقة على جميع الممكنات الدال

عليها النظام البديع والترتيب الفاضل ومنها ان كون العلم اضافة محضة

غير صحيح سواء سمي اشراقيا ام لا اذ من العلم ما يكون مطابقا للواقع ومنه

غير مطابق فنفي بالجهل ومنها انه يلزم عليه ان لا يعلم الباري جل ذكره

شيئا مما سواه في مرتبة ذاته لا على وجه التفصيل ولا على وجه الاجمال لان العلم

الاجمالي له تعالى باطل عنده كما ذكره في كتاب المطارحات وزيف القول

بغير ذلك من التزييفات وبما ذكرناه كفاية للمنصف **فصل** فيما ذهب

اليه اكثر المتاخرين من ان ذاته تعالى علم اجمالي بما سواه يعلم به الاشياء كلها

قبل ايجادها على وجه الاجمال قالوا لما كان الواجب تعالى عالما بذاته وذاته مبدأ

الصدور

لصدور جميع الاشياء فيجب ان يكون عالما بجميعها علما متحققا في مرتبة ذاته مقدما

على صدور الاشياء لانه في مرتبة صدورها اما ان يكن عالما بالاشياء باعتبار

ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون له علم بغيره هو صفة كمالية في حقه

وهو محال وايضا وجود المعلول علم بمعنى المعلومية وكلامنا في العلم بمعنى

العالمية كما لا يخفى اقول يريد ان يثبت امرين الاول وجوب كونه تعالى عالما

بالاشياء والثاني كون علمه بالاشياء نفس ذاته تعالى مبدأ لصدور جميع الاشياء وهي

عالم بمبدأ صدور جميع الاشياء والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فهو عالم بذاته فهو عالم

بجميع الاشياء وهذا حق لا يدفعه شبهات المتكلمين وبيان الثاني ان العلم

بما سواه صفة كمالية له لكونه من لوازم الموجود والصفات الكمالية يجب ان بما هو موجود

تكون عين ذاته تعالى مقدمة على ما هو غيره والا تكون متاخرة عن ذاته فيكون

مستكملا به وانه محال اما في حق ذاته عن الكمال فيلزم الخلف وشناعات كثيرة

نشأ عن ذلك وهذا ايضا حق لا غبار فيه الا انهم لما كانوا ابحاثا الكثرة ولم يبلغوا

الى مقام الوحدة فلم يطلعوا الا مرعلى ما هو عليه وكانوا غافلين عن التوحيد

الوجودى الذى هى قرة عين العارفين ويخجل بشمات المحبوبين ويشكل المخلصين
يا تى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنا هو اولم يقدروا على تعلم ما وردت عليه علما
من انه كيف يكون شى واحد بسيط غاية الوحدة والبساطة صورا علميه لاشياء
مختلفة كثيرة فقد اتضح فاعدتكم ان العلم بالشى يجب ان يكون صورة مساوية له
متحدة المهية مع المعلوم والواجب تعالى لا مهية له فضلا عن مهيات كثيرة وايضا كيف
تتميز الاشياء بمجرد هذا العلم ولم توجد تلك المهيات اصلا وهل هذا الا تمان
المعدومات الصرفة شنارة اجابوا عن الاول بانه كما ان بالصورة العلمية تتحقق
شى تتميز به للشى كذلك يتميز الشى بمقتضاه لان المقتضى بالاقتضاء يميز ذات المقتضى
وصفاته تجب لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التى بها يتميز الشى اذا حصلت عند المدرك
كان علما به كذلك المقتضى الذى به يتميز الشى اذا حصل عند المدرك كان علما به ولما
كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه فى الواقع امرا واحدا يتميز بالاقتضاء كل ذرة
من ذرات الوجود عما عداها فلا استبعاد فى ان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل
عند المدرك كان علما له بكل واحد منها فى يكون جميع الاشياء معلومة لهذا

ويكون

ويكون جميعها فى هذا المشهد الذى هو عين الوجود الذهنى امرا واحدا بسيطا
علمه ما اورده بعض المتاخرين بانه لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة له
فى الوجود فلا يكون حضورها حضورها وعالم بحضور الشى وعند المدرك
لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدا امتيازه على ان قياس العلة على الصورة وان
الاستعداد بذلك مستبعد جدا فان الصورة عين ماهية المعلوم على ما هو التحقيق
اوشبح ومثال له على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين وليست العلة حقيقة المعلول
ولا مثالا له على ما كشفنا عنه فقياسها على الصورة فياس مقهى مع ظهور الفارق
وعن الثانى بان ذاته تعالى علم اجمالى بالاشياء بمعنى انه يعلم الاشياء بخصوصياتها
لا على وجه التميز فان العلم بشئ والتميز بشئ آخر والاول لا يوجب الثانى ورد عليه بانا
نعلم بديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقايق بخصوصياتها
واحدة مباينة بجميعها وان سلمنا انه لم يتميز بعضها عن بعض فى نظر العالم
وتارة يمسكون باذيال الاقدمين وقالوا علمه بالاشياء منطوى فى علمه بذاته
فاذا كان علمه بذاته ذاته وذاته علة لوجود ما عداه وعلمه بما عداه علة لما

منطوى فى ذاته كان علمه بما عداه

فيكون علم علما فعليا لكن اذا سئل عنهم ما معنى هذا الانطوى ولم يقدروا
على بيانه وطارة يعطون امثلة نطوى ذكرها لورود الاشكال عليها فلذلك
القول ابنا على ما ذهب اليه جمهور المتاخرين لا يغني من الحق شيئا وان كان له
وجه صحيح سنشير اليه في بيان تحقيق الحق في المسئلة فصل فيما ذهب اليه الصوفية
في علم تم بالاشياء وهو ان اعيان الاشياء ثابتة في الازل قبل وجودها
وهي حال علم تم بالاشياء في الازل قال صاحب الفصوص ان العلم تابع
للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة
في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال ولو
اعلم بالمهتدين فلما قال هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبهم بما ليس في وسعهم
ان يأتوا به لما علمناهم الا بحسب علمنا هم ولا علمناهم الا بما اعطونا
من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلمناهم فهم الظالمون ولذلك قال
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون مما ظلمهم الله كما قلنا

الا ما اعطانا

ما اعطانا وانتاء ان نقول لم نزل دائما معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا
ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول قلنا القول منا ولم الامتثال
وعدم الامتثال مع السماع منهم وقال في موضع اخر فليس للحق الا اضافة الوجود
على حسب مقتضى الاعيان وقال في الفتوحات المكية في الباب الثاني و
الخمسين وثلثمائة منه على ما نقل عنه بعض الحكماء ان اعيان الممكنات حال
عدمها ثابتة مرئية وسامعة مسموعة بروية بثوبتة وسمع بثوبتي
نعين سبحانه ما شاء من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من امتثال
قول المعبر عنه في اللسان العربي المترجم بكن فاسمعه امره فبادر للامر
فيكون من كلمة بل كان عين كلمته ولم يزل الممكنات في حال عدمها
الازلي ايها تعرف الواجب الوجود لذاته وتشهد وتجده بتجلي ازلي وتجدد
قدم ذاتي ولا عين لها موجودا انتهى يظهر من هذه الكلمات وامثالها
ان اعيان الاشياء قبل وجودها ثابتة حاكمة وكل ما وقع لها وعليها
بعد الوجود يكون باستدعائها واقتضائها في الازل ان يكون كذلك

الاصل يحل كثيرا من الاشكالات ويدفع المحذورات عنه ثم عندهم يكون
نظام الوجود على الحق نظام الثبوت ونظام العيني على وفق نظام العلمي
حذوا بحذو ويرتفع ما عن الاشياء وعنه ثم ايضا فان الذي يعبر عنه بالذي
الكل هذا المذهب على ما يفهمه الجمهور بخلاف جدا لا فرق بينه وبين ما
البه المعتزلة القائلون بشبيه المعدوم وثبوت المهيات وتقررها في العدم
منفكة عن الوجود ولا نحتاج في ابطال هذا الراي الى كثرة بحث لان
مساوق للوجود والثبوت يرادفه والكتب الحكمية مشحونة بابطال هذا الراي
وايضا يلزم ح ان لا يكون واجب الوجود عالما بالاشياء في مرتبة ذاته لكن
لكلام هؤلاء الاعلام والمشايخ وجه وجيه ومحمل صحيح ومعنى شريف
بحيث يحمل عليه كما حمل عليه الحكماء الشامخون والعرفاء الكاملون رضوان
الله عليهم اجمعين وان شمازت منه الطبايع العامية الفاصرة عن
كالشيخ الاحسائي ومتابعيه وسنشير اليه ونرجعه الى المذهب الحق بتقدير
اعلم ان المهية قد توجد بوجود عيني خارجي وهو وجوده المفصل الذي

يطرد

يطرد العدم عنها ويترتب عليه الاحكام الخارجية المطلوبة عن تلك الماهية
الموجودة في الخارج التي يترتب عليها التسخين والاحراق وقد توجد بوجود
ذهني ظلي لا يكون منشأ الاحكامها المطلوبة كالنار الذهني التي توجد في
اذهاننا ولا يكون مسخنا محرقا والمراد بالوجود الذهني ههنا ما يقابل
سواء كان في نفس او في عقل او في شئ ادنى منهما وايضا المهية قد توجد
بوجود طبيعي وقد توجد بوجود مقداري مثالي وقد توجد بوجود
عقلي روحاني وقد توجد بوجود الهي وايضا المهيات قد توجد بوجود
مفصلة متمايزة كالنبات في الشجر والحيوان في الفرس والانسان في زيد
وقد توجد بوجود واحد اجمالي كجميع تلك المعاني والمهيات في الانسان
فانه مصداق حمل جميع تلك المعاني والمهيات لانه نامي حساس متحرك
بالارادة مدرك للكليات واذا قيل كذا موجود في الخارج او في الذهن
اريد به الوجود المفصل لانه الوجود الذي يحققه تلك المهية وكان تحد
معها فيه غيرها فاما الوجود البسيط الاجمالي الذي هو انه يصدق عليه منفوق

هذه الانواع كلها متحدة بعضها ببعض فى ذلك الوجود مع تغايرها فى
المفهوم فذلك الوجود غير منسوب الى شئ من تلك المعانى فى الحقايق
بانه وجود له اذا عرف جاز بانه اذا قيل وجود كذا يفهم عنه وجوده
الذى لا يشاركه غيره دون الوجود البسيط العقلى الذى يجتمع فيه مع ذلك
الشئ اشياء كثيرة حكمه لا هو بنية فى تحقيق علمه تعالى بالاشياء قد علمت ان للعلم
معان ثلثة احدها العلم المصدرى الاضافى وهو متاخر عن الايجاد والصدور
وثانيها العلم بمعنى المعلومية الذى هو حضور الشئ للشئ وهو فى علم الشئ
بنفسه مع الايجاد والصدور وكلاهما متاخران عن الذات وليس يجب ان
يكونا كمالين للذات وثالثها العلم بمعنى العالمية اعنى ما هو منشأ لانتزاع العالمية
وهو الذى يجب ان يكون كمالا للذات وهو كون الذات بحيث ينكشف
لها الاشياء وهو مقدم ويكون فى مرتبة الذات فهو العلم الكمالى الذاتى
المقدم على الصور كلها سواء كانت صورا علمية او وجودات عينية
فنقول لو اجب الوجود علوم ثلثة بالمعانى المذكورة الا ان كلا منها فى

على ان ايجاد والصدور

الكمال

الكمال السابق على الايجاد والصدور الذى يجب ان يكون حين ذاته المقدسة وهذا
المطلب يمكن اثباته بوجهين بعد ما تقرر عندك فى الفلسفة الالهية ان
تعالم بذاته وعالم بما سواه ذاته احدهما مسلك الحكماء الاقدمين
منهج الصوفية المحققين وكلاهما غامض دقيق يتيسر لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد اما الوجه الاول فهو انه تم صمدا كل شئ
كل شئ لا يكون فاقدا لشئ من الاشياء لانه المعطى والمعطى لا يكون فاقدا
ايضا صمد الاشياء بسيط فى الغاية والبسيط الخالص يجب ان يكون كل شئ
ولا يتركب ذاته من شئ هو نفسه ولا شئ هو فاقد ذلك الشئ فهو كل
فى وحدته والجمع فى احديته والمجموع فى فردانيته فهو مع بساطته
كل الاشياء قال صاحب الشفا فى الالهيات وهو كل شئ وليس هو شيئا من
تلك الاشياء بعده انتهى ولما كان وجود تم وجود كل الاشياء فمن عقل
الوجود عقل وجود كل الاشياء والاشياء وجودات وماهيات والماهيات ايضا
وجودات خاصة فمن عقل وجودا كملا عقل كل الوجود ومن عقل كل

عقل كل الاشياء بمهيتها ووجودها فواجب الوجود لما عقل ذاته بجميع
الاشياء بوجوداتها ومهياتها بعين ما عقل ذاته ولما كان عقله
ولما كان عقله لذاته بعين ذاته فكان عقله للاشياء في مرتبة ذاته
هذا نه عقل وعاقل ومعقول بالنظر الى نفس ذاته وبالنظر الى الجميع
من غير ان يكون شئ من الاشياء موجودا في الخارج او في الذهن الا مر في
المقدمة وهذا معنى قول الصادق عليه السلام ان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته
ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته
ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ومعنى قول ابي
محمد الباقر عليه السلام هل سمي قادرا او عالما الا لانه وهب العلم للعالم والقدرة
للقادر ومعنى قول المخصصين عالميته تعالى عبارة عن كونه خلاقا للعلوم وبارئا
المعلم الثاني في الفصوص ان واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر

فهو من حيث هو ظاهر اي عالم بذاته بنال الكل فلم الكل من حيث لا كثرة فيه اشارة الى انه تعالى مع بساطته درك كل الاشياء من ذاته الى ان قال فيتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته اقول في قوله فلم الكل من حيث لا كثرة فيه فهو

قوله

وقوله ان واجب الوجود مبدأ كل فيض اشارة الى برهانه ولذا قال
فلم بقي التفريع وقوله فهو من حيث هو ظاهر اي عالم بذاته بنال الكل
ذاته اشارة الى ان علمه بذاته عين علمه بجميع الاشياء على سبيل التفريع على
المسئلة الاولى كما عرفت وقوله ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته اشارة الى
ان ذلك الوجود المتعالي ليس وجوده شيئا من الاشياء لا في الذهن ولا في
الخارج لما مر في المقدمة وكذا قول صاحب الشفا وليس هو شيئا من
الاشياء اشارة الى هذا المعنى وقوله المعلم فهو الكل في وحدته اشارة
الى ان ذلك العلم الكمالي الذاتي هو العلم البسيط الاجمالي في عين الكشف
التفصيلي وذلك لان المعلومات على كثرتها وتفصيلها بحسب المعلوم موجود بوجود
واحد بسيط تام واعلى من وجوداتها الخاصة بها قال الصادق عليه السلام
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية
وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال افلاطون الالهي كمال الربوبية
ان يكون الرب عين المربوب بالذات مغايرا له بالاعتبار اقول هذا النغاير

الاعتبارى فى مقام الربوبية وفى مقام الاحدية لاتغاير اصلا ولا يلزم
من تواهذا العظيم ان يكون علمه تعم بنفسه عين علمه بالاشياء كما لا يخفى
قال معلم الفلاسفة ارسطاطاليس فى اثولوجيا بعد ما وصف العقل الاول
العلة الاولى فان الفضائل منه بنوع مسئلة انها بمنزلة الوعاء للفضائل
تنشعب منها من غير ان ينقسم ولا تتحرك ولا تتكثر فى مكان ما بل هى
يتبين منه الاثبات فانها موجودة فى كل الاثبات على نحو قوة الاثبات
وقال فى موضع اخر منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس
من الاشياء بل هو بعد الشئ وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها منه ليس
هو فى شئ من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه
ثباتها وتوامها واليه مرجعها الى غير ذلك مما يدل على ان الواجب
جل ذكره منه جميع الاشياء كلها على وجه لا يقدح فى احديته و
يلزم منه ان يكون علمه تعم بذاته عين علمه بجميع الاشياء كما لا يخفى
محمد الخضرى فى بعض مسائله ولما كان ذات واجب الوجود مفيضا

لكونها هى الفضائل كلها غير ان الفضائل

للكل

للكل بل هنا للكل كان العلم بذاته عين العلم بالكل اقول الكلام هذا الفيلسوف
صريح فيما ذهبنا اليه وهو من اهل الشهود والتحقيق على ما يظهر لمن
يتتبع كلماته واما قول اكثر المتاخرين من اهل الحجاب وان كان يمكن حمله
على ما ذهبنا اليه عند نقل مذهبهم الا انه لا يساعد ما اذواقهم و كما تداشرنا اليه
افهامهم كما ينتهك عليه واما ما ذهب اليه حكماء الاشراق وان كان
حقا فى نفسه الا ان الكلام فى العلم الذاتى الكمالى المقدم على الاشياء
لا العلم التفصيلى الذى بعد الذات وفى مرتبة الصدور والايجاد الذى
ليس كلا منا فيه واما الوجه الثانى اعنى منشأ العزة الكاملين هو ان الوجود كلما
كان اتم كان كماله اكثر وفضائله اوفر واجب الوجود صرف الوجود
وبحت الانية فهو تام وفوق التمام فله كمالات وفضائل بل هو جامع لجميع
الكمالات والفضائل وله بحسب تلك الكمالات والفضائل مفهومات كلية و
معان ذاتية عقلية محمولة عليه بحسب نفس ذاته لا باعتبار امر زايد على ذاته
هى صفاته العليا واسمائه الحسنى والفرق بين الاسم والصفة فى هذا الاصطلاح

كالفرق بين البسيط والمركب فان كل واحد من تلك المعاني صفة للذات
مع كل واحد منها اسم وتلك الاسماء والصفات الموجودة بذلك الوجود
الجمعي الالهي نسبتها الى ذلك الوجود كنسبة المهية الى الوجود بل المهية
منتزعة من نفس الوجود وتناهيه وتلك المعاني منتزعة من كماله
تناهيه فنسبتها اليه اكد من نسبة المهية الى الوجود فهي متحدة معه بل
هي عينه في الخارج والذات ومغايرة له في الوهم والاعتبار فمن عقل
ذلك الوجود عقل جميع تلك الكمالات والفضايل بل جميع تلك الاسماء
والصفات بعين عقل ذلك الوجود لاتحادها به وايضا لما كانت تلك
الاسماء والصفات باعتبار تعينها وتميزها وجودات خاصة حقيقة
الوجودات الخاصة وجوده التام فمن عقل ذلك الوجود التام عقل
حقيقة تلك الاسماء والصفات وايضا لما كانت تلك الاسماء والصفات
باعتبار تعينها راجعة الى العدم وباعتبار نفس ذاتها عين ذلك الوجود
فمن عقل ذلك الوجود عقل نفس ذات تلك الاسماء والصفات فاذن

لما كان واجب الوجود عقل نفس ذاته في مرتبة ذاته عقل جميع تلك الاسماء
والصفات في مرتبة ذاته بعين عقل لذاته ثم ان كان لذلك الوجود
مظاهر يشئونه وتعينات في العين الفيض المقدس هي الوجودات
الخاصة الامكانية المتميزة بعضها عن بعض في الخارج كان لتلك
الاسماء والصفات باعتبار التعين والتميز مظاهر يجب ظهوراتها
وتجلياتها في العلم والفيض الاقدس هي المعاني المعقولة والمهيات الكلية
المتميزة بعضها عن بعض في العقل التي يعبر عنها بالاعيان الثابتة ولذلك
لان الشأن متطابقة وكما ان ذلك الوجود اصل تلك الوجودات
وملزوماتها كذلك تلك الاسماء والصفات اصل تلك المهيات والاعيان
وملزوماتها وكما ان العلم بذلك الوجود علم بتلك الوجودات كذلك العلم
بتلك الاسماء والصفات علم بتلك المهيات ولما كان واجب الوجود
عالما بذاته وباسمائه في مرتبة ذاته فكان عالما بجميع اعيان الاشياء في
مرتبة ذاته وهذا معنى قولهم علمه تعالى بالاشياء بالاعيان الثابتة في الازل

وهذا هو العلم الكمالي الذاتي المقدم على الاشياء الذي كما بصدد شأنه ثم

واعلم ان لله ثم في اصطلاحهم احدية العين واحدية الاسماء والثاني

يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والاول يسمى جمع الجمع

الاحدية واكثر ما يستعمل في احدية العين وجميع الاسماء والصفات والاعيان

يستهلك في احدية العين وتظهر وتثبت في احدية الجمع ففي مقام احدية

لا اسم ولا رسم وهو الغيب المجهول ولذلك كلما توجهنا الى جناب

الاحدية تجلى لنا بمقام الواحدية تاديبا لنا واعطانا حكم الاحدية

من وراء حجاب الواحدية ثم اذا رجعنا الفنا وجدنا ذلك الحكم بعينه

حكم الواحدية فعرفنا ان احدية العين هو المجهول المطلق والغيب البات

الذي لا يدركه العقول والاوهام ولا ينال به المدارك والافهام

ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم ومن ذلك اتجه وجه اخر

لقول هؤلاء العظماء انه علم ثم اعلى الاولى السابق على الايجاد الذي يكون

في مرتبة الذات يكون بالاعيان الثابتة قبل الايجاد لان فوق ذلك

المقام لا اسم له ولا رسم له ولا وصف له ولا حد له فلا يدركه العقول

ولا ينال له الاوهام ولا يلزم انفكاك الثبوت عن الوجود ولا تاخر العلم

عن مرتبة الذات لان تلك الاعيان كلها موجودة بعين ذلك الوجود الكن وجود ان كان حصل ذلك الوجود

عين عقل تلك الاعيان ويمكن حمل كلامهم ايضا على العلم الاولى لتقضي

التفصيلي الذي يكون بعد الذات وقبل ايجاد الاشياء السابق على كل

شيء كما يمكن حمل كلام المشائين القائلين بالصور المرتسمة في ذاته ثم على

ذلك وكذلك قول الفرفوريوس ومتابعيه من القائلين باتحاد نفوسنا

بصور المعقولات وذلك اذا اعتبرنا ذلك الاعيان باعتبار نفسها

وتميزها وحينئذ اذا لاحظنا ذلك الاعيان باعتبار نفسها لا هي حادثة

ولا قديمة ولا غير مجعولة ولا واجبة ولا ممكنة فاذا سئل عنها بطرق النفي فالجواب السلب لكل شيء بتقديم السلب على الجثية اذا عرفت ذلك

وبلغ الكلام الى هنا فلنا خذ في شرح الخاتمة وليعلم انا نتقل عبارة

الخاتمة بعينها ملاحظين ونقضين ونشرحها ونحققها بتنقيح المرام حتى

ولا مجعوله

لاتضاح فيها انا افيض في المقصود قال خاتمة في تحقيق مسئلة ردها على
الشيخ على الله مقامه في مسالة الى الشاهزاده المعظم على سبيل الاجمال
والاختصار قال في تلك الرسالة ما لخصه ان الشيخ المرحوم اراد ان يمهد
بنيان ما سيورد لما كان مطالب اهل المعرفة مبتنية على الوجود العلمي للاشياء
في الازل تقطع طريقهم من هذا الوجود واراد ان ينفي الكثرة عن الازل
انكر معلومية الاشياء في الازل ووقع في خلاف الضرورة اقول
الاعيان الثابتة اذا اخذت من حيث الكثرة والتعين يقال لها وجودات
علمية في عرفهم لكون ذلك التكثر والتعين في العقل دون الخارج
ولكون الاعيان والماهيات وجودات خاصة عقلية ما شممت رائحة الوجود
الخارجي كما ورد في الصحيفة الالهية كل شيء هالك الا وجهه انتهى
اسماء سميتموها انتم وابائكم وايضا يقال لها سر القدر واردوا
بالقدح الوجود الخارجي وبنفي كثرتها مطالبهم على سر القدر لكون
العالم تابعا للمعلوم فما يستدعي ثبوت المعلوم قبل ايجاده لكون العلم تعلقا

على

على الايجاد ولكون السعيد سعيدا والشقي شقيا فان الوجود والكمالات
يفيض على الاشياء بحسب استعداداتها وذواتها في الازل وليست هي الا
اعيانها الثابتة في العلم الازلي فصار السعيد سعيدا لانه في الازل
يستدعي السعادة وصار الشقي شقيا لانه في الازل يستدعي الشقاوة
والواجب تعالى يفيض على كل شيء ما يستدعيه عينه وبالجملة افيض وجود
العالم على ما هو عليه بحسب الخارج لاستدعاء عينه الثابتة ذلك الوجود
في الوجود العلمي الازلي وانما يستدعي ذلك الوجود في الوجود العلمي
الازلي لان مقتضاه الذاتي والذاتي لا يعلل فيرتفع الاشكالات من البين
وينقطع لم عنه تعالى ولا يسئل عما يفعل وعن الاشياء ايضا فان
الذاتي لا يعلل ولهذا ورد في الحديث لو علم الناس كيف خلق الخلق
لم يلم احد احدا كانقطاع العذاب عن الاشقياء في الاخرة وصيرورته
عذابا بيانه ان كل شيء يقتضي ما هو مقتضى عينه في الازل ومقتضى
العين والذات يلايم تلك الذات وملايم الشيء مؤثر عنده والمؤثر

عنده خير له فان الخير هو المؤثر لكل شئ بحسب عينه ليسدي ما هو خير له
ومعطي كل ذي حق حقه يعطي كل شئ ما هو مستدعاه فيعطي ما هو خير له
فان وصل شر اليه كان ذلك بالعرض ومما لا بد منه في الوصول
الى الخير وكل ما هو بالعرض يزول فان الشر لا يدوم فالشر الذي دفع
بالعرض يزول لا محالة والخير ينال والعذاب يصير عذبا فانا اكلل الى
الرحمة ورحمته وسعت كل شئ اي عزة ذلك مما لا يليق ذكره بهذا المختصر
وقد عرفت في الحكمة الالهية ان نفي الكثرة عن الازل لا يستلزم
نفي معلومية الاشياء في الازل لانا قلنا انه هو الكل في وحدة
وبينا ان في احدية العين لا كثرة اصلا وكان علمه نفس ذاته عين
العلم بجميع الاشياء فمعلوميته لذاته معلوميته جميع الاشياء لذاته
فان قلت لا يتم لك المرتبة ان لم نقل بسبق الضرورة الاتي تلك
والضرورة تدين ويراد بها الضرورة في الدين وهي ما اطبق عليه
جميع اهل الاسلام كوجوب الصلوة وحرمة الزنا وتدين ويراد بها

في مرتبة ذاته لا نفس عين جميع الاشياء

ما هو

ما هو في مقابل الكسب والنظر كصور الحرارة والتصديق بان النار حارة
يقال لكل منهما ضروري اي لا يحتاج الى نظر وفكر والمراد بها ههنا
المعنى الاول اي الضرورة في الدين اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ
الاحسائي يكاد ان ينفي علمه تعالى بالاشياء الخارجة عن ذاته اي
العلم الكمالي الذاتي المقدم على الايجاد بل علمه بنفسه ذاته المقدسة ايضا
وذلك لزعمه ان تكثر المفاهيم يستلزم تكثر الذات اما في الخارج
واما في الاعتبار والتكثر مطلقا منفي عنه تعالى فانه قال في شرحه للحكمة
العرشية بهذه العبارة واما علمه الذي هو ذاته فلا يجوز الكلام فيه
لانه هو ذاته تعالى وانما يتكلم فيه بنحو التنزيه كما يتكلم في ذات الله اذ
لا فرق الا في الاسم بمعنى ان علم وذات لفظان مترادفان لا بمعنى
اختلافهما في المفهوم وانما اتحدا في المصداق لان ما اختلف في
المفهوم يمتنع نفي التعدد عنه في المفهوم وما امتنع نفي التعدد
عنه فهو متعدد فهو مركب وان كان في ظرف التحليل اعني الذهن

وكل متعدد

العقل اصدق التركيب والكثرة عليه فى حال ان كان فى حال فهو متحد
وما اختلف حالاه فرضا فقد اختلف حالاه فهو مركب حادث انتهى فظهر انه نفى صدق
ح
مفهوم العلم المغاير لمفهوم الذات عنه تم سواء كان علما بنفسه او
بغيره وانه اذا اطلق عليه العلم الذاتى سواء كان بنفسه او بغيره
يريد به نفس مفهوم الذات لا غير وذلك نفى العلم حقيقة عنه تعالى
وقد مر ان الوجود كلما كان ابسط كانت فضائله اكثر وكماله اتم وانور
فكانت المفاهيم المنتزعة عنه اكثر وتكثر المفاهيم لا يستلزم تكثر
الذات اصلا لا فى ظرف الخارج ولا فى ظرف العقل الا باعتبار دائما
يستلزم التركيب فى الخارج اذا كانت موجودة بوجودات متعددة كالهيولى
والصورة ويستلزم التركيب فى العقل اذا كانت اجزاء عقلية كالجنس
والفصل فى المهيات الاعتبارية كالسواد والبياض وهذه تتصور
فيما له مهية خارجية او عقلية واما ما لا مهية له اصلا فتعدد
المفاهيم وصدقها عليه لا يستلزم التركيب فيه اصلا لكون المفاهيم

ح

ح من اللوازم وتكثر اللوازم لا يستلزم تكثر الملزوم فقولهم اختلف
فى المفهوم يمتنع نفى التعدد عنه فى المفهوم ان اراد بالمفهوم ما هو
الذات فنحن لا نقول به وليس الكلام فيه وان اراد به ما هو خارج عن
الذات فاما ان يريد بالمفهوم الثانى ايضا ما هو خارج عن الذات
واما ان يريد به ما هو جزء الذات فعلى الشق الاول لا يثبت مدعاه
اى التركيب فى الذات وعلى الشق الثانى فالمقدمة سوفسطائية
ولما زعم ذلك فابطل القول بالاعيان الثابتة بل يكون الاسماء الذات
تعالى وجعل كون الاسماء حتى اسم الله فى مقام الفعل تعالى عما يقول
الظالمون فانكر كون علمه تم المقدم على الاشياء بالاعيان الثابتة
وهدم اساس ما بنى وانهدم بذلك ما ابتنى عليه من مطالبهم
فظهر معنى قوله ولما كان مطاليا هل المعرفة مبنيا على الوجود
العلمى للاشياء فى الازل قطع طريقهم من هذا الوجه واما قوله
واراد ان نفى الكثرة عن الازل انكر معلومية الاشياء فى الازل فقد

علمت ان نفى الكثرة عن الازل لا يستلزم نفى معلومية الاشياء فى الازل
على سبيل الاطلاق وانما يستلزم نفى العلم التفصيلى والصورة
الذهنية وقعت فى كونه تعم عالما بالاشياء فى الازل فقول
ذلك الفاضل معزول عن التحقيق الا ان الشيخ لما لم يكن قائلا بكونه تعم
بذاته عين العلم بالاشياء بل لم يكن قائلا بكونه تعم عالما فى مرتبة
ذاته كما اشرنا اليه يلزمه نفى العلم فى الاشياء فى الازل ووقوعه
فى خلاف الصورة من حيث لا يدرى وانما لم يقل بكونه علما تعم
بذاته عين العلم بالاشياء لزعمه ان ذلك خلاف مذهب الائمة
صلوات الله عليهم اجمعين حيث وقع فى الحديث لم يزل الله عز وجل
ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الحديث ولم يعلم ان مراد المعصوم نفى
الوجود عن الاشياء فى الازل وقد علمت ان نفى الوجود لا يستلزم
نفى المعلومية فتذكر وايضا نزعم ان القول بكون ذاته تعم عين جميع
الاشياء يستلزم التركيب فى ذاته كل ذلك يظهر لمن يتتبع كلامه

تأييد وتنبيه

تأييد وتنبيه قال صدر الحكماء فى الحكمة العرشية فى بيان
ان بسيط الحقيقة كل الاشياء قاعدة عرشيه كل ما هو بسيط الحقيقة
فهو بعينه كل الاشياء لا يعوزه شئ منها الا ما هو من باب النقائص
والاعدام والامكانات فانك اذا قلت ج ليس ب فج ليس ب ج ان كان
بينهما جهتية امر ليس ب حتى يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب
بنفس ذاته فكانت ذاته امرا عديما وكل ما كان من عقل ج عقل ليس ب
لكن التالى باطل فالمقدم كذلك فثبت ان موضوع الجهتية مركب الذات
ولو بحسب الذهن من معنى وجودى به يكون ج ومن معنى عدمى به
يكون ليس ب وغيره من الامور المسلوبة عنه فعلم ان كل ما يسلب عنه
امر وجودى فهو ليس ببسيط الحقيقة قطعا فينعكس نقيضه وكل ما هو
بسيط الحقيقة فغير مسلوب عنه امر وجودى فهو ليس ببسيط الحقيقة
بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة بها هو كذا فثبت ان
البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا من حيث النقائص

والاعدام وبهذا ثبت علمه بالموجودات علما بسيطا وحضورها صدع
على وجه اعلى واتم لان العلم عبارة عن الوجود بشرط ان لا يكون
مخلوطا بمادة فافهم ياحبيبي واغتنم انتهى اقول حاصل الاستدلال
ان حيثية الايجاب غير حيثية السلب ومفهوم الثبوت ينافي مفهوم
السلب وهما لا ينتزعان من حيثية واحدة فانما ينتزعان عن شئ
يكون لا محالة فيه حيث وحيث والبسيط الصرف ليس فيه حيث
ولا حيث ولا جهة وجهة فما ينتزع منه الايجاب والسلب يكون
مركبا وقوله فهو ليس ببسيط الحقيقة بل فانه مركبة جزاء شرط محذوف
ويكون التقدير هكذا فما يسلب عنه امر وجودي فهو ليس ببسيط
الحقيقة او يكون فيما وقع الى من الكتاب نزلة ويكون المعنى حاذ كبر
قال الشيخ في شرحه كل ما ليس ببسيط الحقيقة فهو بعيد عن كل الاشياء اى
بكمال بساطة التي لا يمكن فيها فرض التعدد والكثرة كل الاشياء
لانه محكم على النقيض امر وجودي لا يسلب عنه شئ كما ذكره في المشاعر

بال

باطل بعين ما استدل به فانه انما استدل على ذلك بانه اذا سلب
عنه شئ واخذ ذلك السلب في مفهومه لزم التركيب فيقول له
بسيط الحقيقة امر يجب لا امر لا يسلب عنه شئ لان قولك انه امر لا يسلب
عنه شئ مثل قولك انه امر يسلب عنه شئ اذ في الحالين يلزم
التركيب فيلزم التركيب من امر وجودي وامر عدمي فيما فرضت
منه ويلزم التركيب من امر وجودي ومن امر وجودي فيما
اتجهت اليه وهو لا يسلب عنه شئ والتركيب من الوجوديين ظاهر
في التركيب واقبح لان لا يسلب نفي سلب وهو اثبات وانما
البسيط انه امر بدون قيد على ان قولك حيثية كونه نزع انكاثت
بعنها حيثية انه ليس ببسيط يصح اذا اخذت الحيثية ولكن لو تنزل
ينحو ذلك كما يذهب اليه المتكلمون واشالهم من تقسيم الصفات
الى ثبوتية وسلبية فانهم اذا وصفوه بسلب مثل هو تعالى ليس بجسم
ولكنهم لم يأخذوا حيثية السلب في مفهوم الثبوت فلا يلزمهم المحذور

انتهى اقول قد توهم الشارح ان التركيب فى المفهوم يستلزم التركيب
فى الذات وانه استدل بالتركيب فى المفهوم على التركيب فى الذات
فاعترض عليه بان التركيب فى المفهوم كما انه لازم اذا كان المفهوم
ملتئما من ايجاب وسلب كذلك هو لازم اذا كان ملتئما من ايجاب
وايجاب ولنوهم ذلك للاستلزام قال لنفى الاعيان الثابتة
فى الازل ونفى الاسماء والصفات عنه ثم حيث قال ذاته على
لفظان مترادفان وقد علمت فيما مر ان التركيب فى المفهوم وتعددها
لا يستلزم التركيب فى الذات بل ايوكد الوحدة والبساطة اذا كانت له
وان الاستدلال انما وقع من جهة تركيب المفاهيم وتعددها حتى يرد
عليه الاعتراض المذكور بل انه قدس سره استدل بنا فى مفهوم الايجاب
والسلب على بطلان وحدة ماخذهما وبساطته فالاستدلال وقع
من جهة تنافى المفاهيم لا من جهة تعددها وفى المفاهيم الايجابية
لا تنافى اصلا وتعددها لا يستلزم تكثر الجهات وتعدد الحيثيات

فقوله

فقوله ويلزم التركيب من امر وجودى امر وجودى من اذ خارج الكلام وعدم نيل
المرام ومن الظن بهولاء العلماء الاعلام والحكماء العظام قوله على ان
قوله فحيثية كونه زيد الخ توهم ان المراد من حيثية كونه زيد نفس مفهوم زيد
ومن حيثية ليس بزيد نفس مفهوم ليس بزيد وان المراد من التركيب التركيب فى
المفهوم فدفعه بان الحيثية الثانية لم يكن ماخوذا فى الحيثية الاولى التى
هى الدال هو خارج عنه وح لم يلزم التركيب وانت خبير بان المراد من الحيثية
ليس نفس المفهوم بل ما هو ماخذه ومنشأ انتزاعه وهو نفس الذات
الاحدية البسيطة فدفعه مدفوع بتقرير نفس المطلب ولا يخفى عليك
وح يظهر جواب اخر عن النقض وهو انه ليس المراد فى الاستدلال من ان
كل ما يسلب عنه امر وجودى مفهوم ليس ببسيط الحقيقة مطلقا ان كل
يكون مفهوما الايجاب ومفهوم السلب حتى ينتقض بان ما يسلب مركبا من مفهوم
عنه امر وجودى ايضا يكون مفهوما مركبا من مفهوم الايجاب و
مفهوم سلب السلب وهو ايضا ايجاب فيكون مركبا من مفهوم ايجاب

انتهى اقول قد توهم الشارح ان التركيب فى المفهوم يستلزم التركيب
فى الذات وانما استدل بالتركيب فى المفهوم على التركيب فى الذات
فاعترض عليه بان التركيب فى المفهوم كما انه لازم اذا كان المفهوم
ملتئما من ايجاب وسلب كذلك هو لازم اذا كان ملتئما من ايجابين
وايجاب ولنوهم ذلك للاستلزام قال نفى الاعيان الثابتة
فى الازل ونفى الاسماء والصفات عنه ثم حيث قال ذاته وعلمه
لفظان مترادفان وقد علمت فيما مر ان التركيب فى المفهوم وتعددها
لا يستلزم التركيب فى الذات بل يؤكد الوحدة والبساطة اذ كانت لا رفع
وان الاستدلال لما وقع من جهة تركيب المفاهيم وتعددها حتى يرد
عليه الاعتراض المذكور بل انما قدس سره استدل بتنافى مفهومى الايجاب
والسلب على بطلان وحدة ماهذهما وبساطته فالاستدلال وقع
من جهة تنافى المفاهيم لا من جهة تعددها وفى المفاهيم الايجابية
لا تنافى اصلا وتعددها لا يستلزم تكثر الجهات وتعدد الحيثيات

فقوله

فقوله ويلزم التركيب من امر وجودى امر وجودى من اذ خاريف الكلام وعدم تنبه
المرام ومن الظن بهولاء العلماء الاعلام والحكماء العظام قوله على ان
قوله فى حيثية كونه زيد الخ توهم ان المراد من حيثية كونه زيدا مفهوم
ومن حيثية ليس بزيد نفس مفهوم ليس بزيد وان المراد من التركيب التركيب فى
المفهوم فدفعه بان الحيثية الثانية لم يكن ماخوذا فى الحيثية الاولى اى
جزء الدليل هو فابطل عنه وح لم يلزم التركيب وانت خبير بان المراد من الحيثية
ليس نفس المفهوم بل ما هو ماخذه ومنشأ انتزاعه وهو نفس الذات
الاحدية البسيطة فدفعه مدفوع بتقرير نفس المطلب ولا يخفى
وح يظهر جواب اخر عن النقض وهو انه ليس المراد فى الاستدلال من ان
كل ما يسلب عنه امر وجودى مفهوم ليس ببسيط الحقيقة مطلقا ان ذلك
يكون مفهوما من الايجاب ومفهوم السلب حتى ينتقض بان ما يسلب مركبا من مفهوم
عنه امر وجودى ايضا يكون مفهوما مركبا من مفهوم الايجاب و
مفهوم سلب السلب وهو ايضا ايجاب فيكون مركبا من مفهومين ايجاب

ومفهوم الايجاب بل المراد ان المفاهيم السلبية والايجابية متباينة
تدل بتباينها على تباين مختلفة وحيثيات متعددة والماخذ المختلفة
او الحيثيات المتعددة لا يكون في البسيط من جميع الجهات فالبسيط من
جميع الجهات لا يكون فيه المفاهيم السلبية والايجابية فلا يسلب عنه
شيء من الاشياء فيثبت له كل الاشياء فهو بوحدته وبساطته كل الاشياء
وهذه الكلية تقتضيها التعدد والتكثر لان الاعدام مرتفعة والنقايص
منتفية والتعدد والتكثر يثبتان من الاعدام والنقايص والمفاهيم
الايجابية وان بلغت ما بلغت في الكثرة والتعدد لا يستلزم تكثر
الجهات واختلاف الحيثيات فليتدبر كل التدبر هذا ما اردت بيانه
وكنا قد خرجنا عن المقصود فلنرجع الى شرح العبارة قال منه
العبارة اقول هذه الضرورة التي تكرر ذكرها في كلامهم اية ضرورة
هي وكيف صارت المسائل النظرية التي هي محل انظار الحكماء واختلاف
العلماء وتناجر الفضلاء خلاف الضرورة ومتى عرفت الصبيان والنساء

بل الرجال بل العلماء المتفقهون تلك المسائل ومتى حيرت الناس بين ما يخالف
منها الضرورة وبين ما لا يخالف ثم ان الضرورة قد قامت على ان الله
سبحانه عالم لا يجهل وهو عالم بكل شيء لا يعزب عن علمه شيء في السموات
والارض واما ان الاشياء موجودة بالوجود العلمي في ذاته سبحانه امرة
اخرى دخيلة في الضرورة وعدم الضرورة وهي من المسائل الخفية النظرية
ولو كانت ضرورية لم يكن تصير محل انظار العلماء وبضاعة كثير منهم فيها
فالحكم بكون امثال هذه الاقوال خلاف الضرورة والحكم بمقتضاها مستحيل
حكم بغير ما انزل الله ولا يحسن انتهى اقول قد اتفق المسلمون على ان الله
سبحانه عالم بالاشياء قبل وجود الاشياء فكان علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها
من ضروريات الاسلام ولما كان العلم مضايفا للمعلوم واحد
المتضايفين لا يتحقق بدون الاخر فوقع الاشكال في ان علمه تعالى ذاتي
قديم والاشياء حادثة فكيف يتحقق العلم قبل المعلوم فذهب المتكلمون الى
ثبوت الاشياء في العدم وقد عرفت بطلانه وذهب المتاخرون

الى ذاته تم علم اجمالى بالاشياء وهو لا يستلزم المعلوم بنو علم وانما تحقق
معلوم كما ان زيدا بصير وانما تحقق مبصر وهو سميع وانما تحقق مسموع
ولم يعلموا انه اذا لم يكن مبصر ومسموع لم يكن زيد بصيرا وسميعا بالفعل
وانما يكون ذا قوة البصر وقوة السمع فيكون بصيرا وسميعا بالقوة وذهب
الصوفية الى ثبوت اعيان الاشياء فى الازل وقد علمت انه كيف يعقل
لا يصح والشيخ الاحنائى بالغ فى ابطاله لزعمه ان كثرة المفاهيم تستلزم
الكثرة والتركيب فى الذات وقد علمت ان الاستلزام ممنوع على سبيل الاطلاق
وانما الاستلزام ثابت اذا كانت المفاهيم بعضها ايجابية وبعضها سلبية
وزعم فاضل مرضان نفى الاعيان تستلزم نفى العلم القديم وهو خلاف
ضرورة الاسلام نحكم بانه الشيخ وقع فى خلاف الضرورة وقد علمت ان
مجرد نفى الاعيان لا يستلزم نفى العلم القديم حتى يقع المرء بمجرد ذلك فى
خلاف الضرورة وان وقع الشيخ فيه لذلك مضافا الى نفى كونه تعالى
عين الاشياء فى الازل وصاحبا لخانه توهم ان الضرورة الدينية

هى

هى الضرورة التى تقع فى مقابل الكسب والنظر ولم يفرق بينهما فاراد ان يرفع
المحذور عن الشيخ وقال على سبيل الاستفهام الانكارى وهذه الضرورة
التى ثم انه لم يفرق بين العلم القديم وبين كيفية ذلك العلم وزعم ان مراد
الفاضل من خلاف الضرورة اى خلاف البديهة فعال اية ضرورة هى
او لا يكون ذلك بديهيا حتى يكون انكاره خلاف الضرورة ثم
استدل على انه ليس ببديهى بوجوه ثلثة الاول انه لو كان بديهيا لم يصر
محل خلاف العلماء وتناجر الفضلاء وانظار الحكماء والثانى باطل فالمقدم
مثله واليه اشار بقوله وكيف صار مثل المسائل النظرية التى هى محل انظار
الحكماء واختلاف العلماء وتناجر الفضلاء خلاف الضرورة اى كيف يكون
خلافها خلاف الضرورة ففى عبارته هذه قصور كما لا يخفى على الناظر
سهلا الثانى انه لو كان بديهيا لعرفه كل احد حتى النساء والصبيان
والثانى باطل فالمقدم مثله واليه اشار بقوله ومتى عرف الصبيان
والنساء بل الرجال بل العلماء المتفقهون تلك المسائل الثالث انه لو كان

يكررونها اية ضرورة هى م

ان انكار الاعيان الثابتة
خلاف الضرورة م

کتابخانه
مدرسه شهرای ملی
۱۳۰۲

بدیهیا لمیز الناس بین ما یخالف صنها الضرورة وبین ما لا یخالف والثانی
باطل فالمقدم مثله والیه اشار بقوله ره ومتی بین الناس بین ما یخالف
منها الضرورة وبین ما لا یخالف اقول فی کلامه نظر من وجوه الاول
ان الضرورة الدینیة فی مقابل الکب والنظر ولا یلزم من نفی الخاص اعم مما هو
نفی العام فلو لم یکن شیئا بدیهیا لا یلزم ان لا یکون ضروریا فی الاسلام
ففی الضرورة بالمعنی الذی استدل علیه لا یستلزم نفی الضرورة بالمعنی
الذی ابتنه الفاضل فکان مراد الفاضل انه وقع فی خلاف ضرورة
الاسلام وتوهم المستدل ان قوله ذلک انه وقع فی خلاف البدیهة
واین هذا من ذاک الثانی ان مراد الفاضل من قوله وقع فی خلاف
الضرورة ان العلم المقدم علی الاجماع من ضروریات دین الاسلام و
توهم المستدل ان مراده ان کون العلم القدیم بالاعیان الثابتة من ضروریات
دین الاسلام یشهد بذلک قوله واما ان الاشیاء موجودة بالوجود
العلمی فانه سبحانه لم یات دخل له فی الضرورة وعدم الضرورة الثالث

انه

انه توهم ان الضروری الذی فی مقابل النظری ما یعرفه کل احد حتی
النساء والصبیان یدل علیه استدلاله الثانی ولیس کذلک فان الضروری
علی ستة اقسام بدیهیات ومشاهدات وفطریات ومجربات
وحدسیات ومتواترات ولا یلزم فی شیء منها ان یعرفه النساء و
الصبیان اما فی القسم الاول لانه قد یخفی لعدم تصور اطرافه واما فی
الاقسام الاخر لعدم الشرایط ففی استدلاله الثانی الملازمة ممنوعة
الوجه الثانی ان قوله فی الاستدلال الثالث لو کان بدیهیا لمیز الناس
بین ما یخالف صنها الضرورة وبین ما لا یخالف لا معنی له لان البدیهی لیس
منه ما یخالف الضرورة حتی میز الناس بینه وبین ما لا یخالف
قوله ثم ان الضرورة الخ اول الضرورة التی ادعاها الی البداهة
ما قامت علیه وانما قامت علیه الضرورة الاسلامیة الا انهم لم
یفرق بینهما فوهم ذلک قوله واما ان الاشیاء الخ اقول لم یدع
الفاضل الضرورة فیه کما علمت حتی یرد علیه وهذا صحیح فی

ان بين العلم بالاشياء وبين كيفية العلم بالاشياء فرقا مع انه لم يفرق
بينهما في فهم مراد الفاضل قوله وهي من المسائل الخفية النظرية اقول
هذا صحيح في انه لم يفرق بين الضروري في الدين وبين الضروري
بمعنى البديهي قوله ولو كان الخ تكرار لما سبق في الاستدلال قوله قال
حتى يكون بغيرها أولى ٢ يكون امثال هذه الخ اقول لا دخل لهذا انما ان القيل قال صاحب
ثم اذا عرفت ذلك نتكلم في اصل المسئلة انك باعترافك مقرا
اكثر مسائل من سبق تبتني على الوجود العلمي للاشياء في الازل فهم
وانت على ما ظهر من تحسك مقرون به فيقول اولا ان العلم الخ
اما هو عين الذات من كل جهة ولا جهة ام غير الذات من كل جهة
ولا جهة ٣ اقول ١ اراد ان يستدل على بطلان كون العلم القديم
هو الاعيان الثابتة في الازل لظهر بطلان بطلان ما يبتني عليه
ينهدم اساسهم وتقريره لا يخ اما ان يكون عين الذات من كل جهة ولا
جهة في الذات غير الذات حتى يكون الذات شيئا آخر واما ان يكون

هو الذات لا تكثر فيها
من الوجوه وحيث
من الجهات واعتبار
من الاعتبارات وفرض
من الفروض ولا يدل
بمشعر من المشاعر الكثرة
فيه مطلقا نفيا واثباتا بالقدر
ان العلم القديم لو كان هو الاعيان
الثابتة في الازل لم
والعلم شيء

غير

غير الذات من كل جهة ولا جهة في الذات غير الذات حتى يكون
احديهما اولا والاخر عالما او يكون عين الذات من جهة وغيرها من جهة
فان كان غير الذات من كل جهة فهو هو الذات فليس العلم هو الاعيان
الثابتة لان الذات حد لا تكثر فيها اصلا ولا يدرك بمشاعر من
المشاعر الكثرة فيها مطلقا والاعيان الثابتة كثيرة يدرك فيها
الكثرة وان كان غير الذات من كل جهة ولا جهة في الذات غير
الذات فاما ان يكون في الذات فيكون القديم محلا للحوادث
لان المفروض ان العلم هو الاعيان الثابتة وهي غير الذات على
التقدير فهي حادثة او يكون في غير الذات من الحوادث والممكنات
بغيرة الذات عنه وقد فرضتموه في الذات حيث ذهبتم ان الاعيان
ثابتة في الذات وان كان عين الذات من جهة وغيرها من جهة
فيكون الذات مركبة من جهتين علميتين تتحد بهما مع العلم وجهة
اخرى فقد رقم في الكيفية فالتوالي بابسرها باطلة والمقدم مثلها

هذا تقرير الدليل محاذيا الا في الكتاب والجواب عنه انك قد سمعت
منا ان الاعيان مستهلكة في احدية العين ثابتة في احدية الاسم
اي الواحدية قلنا ان نختار الشق الاول من الترديد ونقول
العلم القديم هو عين الذات من كل جهة ولا جهة في الذات
غير الذات قولكم في ابطاله فليل العلم هو الاعيان الثابتة قلنا ممنوع
قولكم في تعليل الذات احدية لا تكثر فيها والاعيان الثابتة كثيرة
قلنا نفي التكثر عن الذات مسلم لكن اثباته للاعيان ح ممنوع فانا
بينا انه تم بوحدته كل الاشياء فالاشياء ح موجودة بوجود
ارفع واعلى واتم ولا تكثر فيها اصلا كما ان الذات لا تكثر فيها
بوجه من الوجوه ولذلك قلنا انه لا اسم له ولا رسم له ولا حد له
ولا وصف له وانى لا احطاه احطا من وراء حجاب الواحدية بل كلما
حكمنا عليه اذا رجعنا انفسنا حكمنا عليه بالواحدية فلا يتكلم فيه اي
لا يمكن التكلم فيه فقد بان زيف ما اوردتيه واما ان نختار الشق الثاني من

الترديد

من الترديد ونقول العلم القديم اي العلم المقدم على الايجاد هو غير
الذات من كل جهة ولا جهة في الذات غير الذات وذلك اذا اعتبرنا
الاعيان باعتبار نفسها وبتميزها قولكم في ابطاله اما ان يكون في
الذات او في غيرها قلنا هي تكون في الذات قولكم فيكون الذات
القديمة محلا للحوادث قلنا ممنوع لانا بينا انها اذا اعتبرت كذلك
يرتفع عنها الاحكام كلها واذا سئل عنها بطرق النقض فالجواب
السلب عن كلتي بتقديم السلب على الحيثية كيف والحدوث والقدم
وسائر المتقابلات من احكام الوجود ويظهر ح جواب اخر وهو انها
لا في الذات ولا في غير الذات بحكم سلب المتقابلات ولا يلزم ارتفاع
النقيضين عن الواقع لانها من مراتب الواقع والسلب عن مرتبة الواقع
لا يستلزم السلب عن الواقع لان الواقع اوسع من المرتبة فان قلت
كيف يكون هي غير الذات من كل جهة وقد قلتم انها موجودة بوجود
الذات قلت قد عرفت ان وجود الذات ليس وجودا لها لا في

الذهن ولا في الخارج ولنا ان نختار الشق الثالث من الترديد

نقول هو عين الذات من جهة وغير الذات من جهة تولكم فيكون

الذات مركبة من جهتين قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك لو كانت

هي من الاجزاء الذاتية للذات كالجنس والفصل للنوع وليست كذلك

بل هي من اللوازم الاعتبارية المتاخرة عن الذات كالزوجية للاربعة

هذا نقوله ثم الى قوله مقرون به وضع المطلوب للابطال ومعنا

ظاهر لا يحتاج الى بيان وقوله لا نجد اما هو عين الذات من كل

جهة ولا جهة اشارة الى الشق الاول من الترديد وقد عرفت وقوله

غير الذات من كل جهة ولا جهة اشارة الى الشق الثاني من الترديد وعرفت

ايضا قوله والذات احد لا تكثر فيها الخ اشارة الى بطلان الشق

الاول وقد مر تقريره وفي قوله ولا يبدل بشعر من المثاعر الكثرة

فيه مطلقا ثبوتا واثباتا نظر لانه قد حكم الفاضل بانه احد لا تكثر فيه وليس

هذا الا نفي الكثرة وهو يناقضه وفي تعليله بقوله الصادق عليه السلام

النفي

النفي ايضا نظر لان كون النفي شيئا لا يستلزم ان لا يبالي الكثرة

عنه نعم ولعله توهم ان نفي الشيء عن الشيء ايجاب لنفي ذلك الشيء وليس

كذلك فان سلب الا يجاب وقد قلنا ان طرفي النقيض مسلوبان عن

مرتبة الواقع قال ومن اين عرف الخصوصية العلمي والكمال العلمي

وباي خصوصية سميت بالعلم بل العلم لرجحانه الانسان بالفضل

فلا ثبت له كمال بهذه التسمية وان كان يقصد منه كما لا خر له سبحانه

غير كنه الذات فقد اثبتوا فيه غيره ويأتي الكلام فيه هذا اقول

لما ابطل الشق الاول من المنفصلة وهو كون العلم عين الذات

من كل جهة باعتبار احدية الذات ونفي الكثرة عنها ووقوع الكثرة

في العلم الذي هو الايمان اراد ان يبطله بوجه اخر وهو انه اذا

كان العلم عين الذات من كل جهة فالعلم هو الذات ولا خصوصية

في الذات بازاء العلم ليكون الذات شيئا والعلم شيئا بل يكون الذات

فقط ولا شيء فيها سوى نفسه حتى يسمى الذات باعتباره علما هي

بلا اطلاق العلم عليها الا محض التسمية كتسمية الانسان بما هو انسان
بالفضل لا يثبت له كمال بهذه التسمية فكون الذات عالما من
الالفاظ المترادفة هنا خلف فان قصد من العلم كمال غير نفس الذات
فقد اثبت له سبحانه غيره وياتي الكلام فيه في ابطال الشق الثاني
هذا تقرير كلامه والجواب عنه ان نسلم ان العلم اذا كان نفس الذات
يكون اطلاقه عليه محض التسمية وانما يكون كذلك لو لم يكن العلم متحدا
معه مستهلكا فيه فالتمثيل بالانسان المعبر عنه بالفضل غير مستقيم بالاجماع و
قياس مع الفارق لان الانسان في الصورة المفروضة خالية عن
الفضل والذات في الصورة المفروضة عين حقيقة العلم ومعناه
واتحاد الجهة من كل الوجوه وبجميع الاعتبارات صح لاستهلاك
الجهات والاعتبارات في مقام الاحدية ومرتبة الذات قال و
مفهوم العلم غير مفهوم الذات وتصيغ من العلم فعلا دالا على الحدث
والزمان ولا تصيغ من كذلك فعلا اقول اراد ان يبطل الشق الاول

ايضا

ايضا بوجه اخر وتقريره ان العلم لو كان عين الذات من كل جهة لم يكن
مغايرا لها في المفهوم لان المفهوم جهة من الجهات والتالي باطل
فالمقدم مثله قوله وتصيغ من العلم الى اخر بيان لمغايرة مفهوم منهما
والمعنى ظاهر والجواب عنه ان لا شبهة في مغايرة المفهوم بين تلك
المغايرة لا يثبت مدعاك لان الكلام في ذلك الغرض ليس في المفاهيم
وانما الكلام في الذات والحقيقة واين هذا من ذاك وقد عرفت
ان اختلاف المفاهيم لا يستلزم اختلاف الذات والحقيقة فتذكر
قال وهذا ويلك بانه ان كان عين الذات كذلك من كل جهة كان
فيمتنع معنى علم الذات وحقيقته وكيفيته وتفصيله كما يمتنع ادراك ادراك
الذات بمتنع ادراك العلم لانه هو هي على ما فرضت ولا يجوز الكلام
فيه والنظر فيه لانه لا مجال لشيء من الكلام والنظر فيه بدا اقول
هذا وجه اخر لابطال ذلك الشق من المفصلة وتقريره ان العلم
ان كان عين الذات من كل جهة فيمتنع ادراك معناه لانه هو الذات

والذات يمتنع ادراكه واذا امتنع ادراك معناه لا يمكن النظر والكلام
فيه فلا يمكن الحكم عليه بانه هو عين الذات لان الشيء ما لم يتصور لا
يحكم عليه والتصديق فرع التصور فكيف حكم بانه عين الذات
والجواب عنه انا هديناك الى ان الحكم على الاحدية من وراء حجاب
الواحدية والممتنع ادراكه تم بلا حجاب وبذلك يجمع بين النهي
عن النظر فيه تم والحث على المعرفة ووجوبها قال اذا انتهى الكلام
الى الله فامسكوا وقال تم ان الى ربك المنتهى وعن ابي عبد الله عليه السلام
من نظر في الله كيف هو هلك وعن ابي جعفر عليه السلام اياكم والتفكر في الله
لكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته فانظروا الى عظيم وسئل ابو جعفر عليه السلام
عن شيء من الصفة فرفع يده الى السماء ثم قال تم الجبار جل جلاله ثم تعالى ثم
هلك وقال تم اياكم والتفكر في الله فان التفكر في الله لا يزيدكم الا تيها
ان الله لا يدرك بالابصار ولا يوصف بمقدار وقال تم تكلموا في كل
شيء ولا تتكلموا في الله قول اعلم ان لهم في معرفة الاشياء مطلبين

مطلب

مطلبا ومطلب هل وما سؤال عن التصور وهل سؤال عن التصديق
والسؤال بما ان كان عن تصور الشيء المعلوم وجوده فالجواب هو
الحد وذلك يصح فيما كان له مهية عقلية وما هذا يتي لها ما
الحقيقية وان كان عن تصور الشيء قبل العلم بوجوده فالجواب شرح اسمه
وتبيين ما هو المراد من لفظه وما هذا يتي لها ما الشارحة وربما
يكون ما يتي في جواب ما الشارحة اذا حصل العلم بوجود المسئول
عنه حدا او رسما وربما لا يكون فانه لا يطابق الحد والرسم الا بعد
العلم بوجود ما هو حدا ورسم له والسؤال بهل ان كان عن
التصديق بوجود الشيء في نفسه يتي لها هل البسيطة وان كان
عن التصديق بوجود صفة للشيء يتي لها هل المركبة مثال
ما الشارحة ما العنقاء ومثال ما الحقيقية ما الانسان ومثال
هل البسيطة هل العنقاء موجود ومثال هل المركبة هل العالم
القديم عين ذاته تم اذا علمت هذا فنقول الوجود لا يكون ان

ان يعرف بما الحقيقة ولا يسأل عنه بها لان ما هذه يسأل بها عن
حقيقة الشئ ومهية المعقول وواجب الوجود لا مهية له ولا يعقل له
مهية لتعاليه عن المدارك والافهام ولا يحيطون به علما وعنت
الوجوه للحي القيوم فيمتنع معرفته هذه ولذلك ورد النهي والتحذير
عن النظر فيه والتكلم فيه في الصحيفة الالهية واحاديث اهل العصمة
عليهم السلام ويجب ان يعرف بالهوية البسيطة والهوية المركبة
وهما بعد ما الشارحة لمعرفته هذه اسس المعارف واصل الدين
ودكن الايمان والاسلام والانبيا صلوات الله وسلامه
عليهم يدعون الناس ويهدونهم اليها والكتاب والسنة
ينطقان بها فضلا عن جواز البحث عنها فقد عرفت الجمع
بين المنع عن المعرفة والتحذير منها وبين الامر بها والحث عليها فاعرف
الحاصل لما لم يعرفا الفرق بين هذه المعارف ولم يكن عالما
بهذه المباحث وحكم بعدم جواز النظر والتكلم فيه ثم تجرد

تمم

ما سمع عن مشايخه مجرد محض ما راى في الكتاب والسنة من المنع والتحذير
من النظر فيه ثم فاستشهد بالتنزيل والاحاديث المروية في ذلك
من غير ان يتدبر فيها ويجمع بينها وبين ما ورد في الحث على
المعرفة بالله ومعاني هذه التي تمسك واستشهد بها واضحة غنية
من الشرح وقوله عليه السلم فان التفكر في الله لا يزيد الا تيها الخ
اشارة الى امتناع اكتناهه تعالى فان العقل اذا تفكر في كنه ذاته
ولم يمكنه البلوغ اليه يزيد حيرة كمن ورد بابا مغلقا ودبر في
فتحه ولم يفتح له يشتد انقباضه قال فان كان العلم عين
الذات من كل جهة بحيث يكون العلم والذات على حقيقة احدية لا
اختلاف فيها ولا تكثر فهو الذات لا غير ولا يجوز التكلم فيه ومعرفة
العلم بكيفية واثبات كيفية له كما لا يجوز ان يتكلم الانسان بكل تلك
المسائل في عين الذات البحت البسات الاحدية العين اقول لما ذكر وجوه
مقام الشق الاول من شقوق الترديد صرح بابطاله ثانيا

ليعقبه بابطال باقي الشقوق وتقدم تقريره وجوابه مشروحا قوله

كما لا يجوز الى اخره لا يجوز للانسان ان يتكلم في اثبات الكمالات

لذاته تم هذه طريقته وطريقة مشايخه فانهم كما اشرنا اليه قبل

ذلك اذا وصفوه او سموه ثم وصفوا فعله الحادث لا ذاته

القديمة واراد وا بفعله الوجود الاطلاقي الانبساطي فرادوه بتلك

المسائل صفاته ثم سلبا وايجابا وقولهم احدية المعنى اشاروا اليه بوجه

عدم جواز التكلم فيه وذلك لان التكلم فيه اما باثبات معنى له او سلب

معنى عنه وعلى اى تقدير يتكثر المفاهيم وتكثر المفاهيم يؤدي

الى التركيب بزعمهم وهو ينافي معنى الاحدية وقد عرفت وجه

دفعه مشروحا وانما قلنا هذه طريقته وطريقة مشايخه لما قاله الشيخ في غير هو موضع منها ما قاله في شرح الحكمة العرشية بهذه

العبارة وقد تقدم ان مرادنا بكون الصفات عين الذات انها الفاظ

مترادفة وان ما اريد منه تغاير المفاهيم هي الصفات الفعلية التي هي عبارة

وعبارة في المفهومات لانها ايضا حادثة وصفها بها لتعرفوه

بصفات افعاله كما تعرف زيدا بانه ضارب وقال في موضع اخر منه

بهذا العبارة والربوبية تطلق على شيئين احدهما الربوبية اذ له

مربوب وهذه ذات الله المقدسة عز وجل ولا يجوز الكلام عند

اهل البيت فيها لاحد من الخلق لا ملك مقرب ولا نبي مرسل

الى ان قال واذا سمعت شيئا مما نقول من الصفات والاوصاف

والاسماء فلا نعني بها الا القسم الثاني مما اطلق عليه الربوبية

ولا نريد القسم الاول فاما نعوذ بالله ان نتكلم فيه وبنى الى

الى الله ثم من ذلك والثانية الربوبية اذ مربوب ونعني بها

الفعل بجميع اقسامه من المشية والارادة والابداع وغيرها

والمقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان

وهو المسمى بالصفوان اى الاثر والدليل ومع هذا فنتكلم فيها

بما تكلم محمد واهل بيته عليهم السلام انتهى كلامه وبنه تصريح بما قلنا

تعالى عما يقول الظالمون قال وان كان غير الذات من كل جهة فاما
ان يكون في الذات فيكون القديم محلا للحوادث او في الحوادث فيتنزه
وحل الحادث حادث
الذات عنه ولا محتاج اقول هذه ابطال الشق الثاني من المنفصلة
وقد مر تقريرا وجوابا قال وان كان عين الذات من جهة
وغيرها من جهة فيلزمان الذات مركبة من جهتين جهة
علمية تتحد بها مع العلم وجهة اخرى تغاير في الكيفية فهي
اعظم واد هي نعوذ بالله اقول هذه ابطال للشق الثالث
من الاقسام المنفصلة وقد مر بيانه تقريرا وجوابا واعلم ان
صاحب الخانة لم يذكر هذا الشق في مقام التشقيق وابطله مقام
الا بطلا فتامل قال ثم هذه الوجودات العلمية على ما تظنون شئ
ام لا شئ فان كانت لا شيئا محضا فلا كلام فيه وان كانت شيئا
غير الذات هي او عين الذات فان كانت غير الذات فكيف صار غير
الذات في الذات وان كانت عين الذات فالمتعدد كيف صار

على

عين الاحد بالجهة فاذا لا تعدد فهي هي الذات فكيف سميتها
بالعلم بالاشياء والوجودات العلمية اقول هذا استدلال اخر
قد استانف الكلام به في ابطال الاعيان الثابتة في الازل وهو
اعم صاحدا من الاستدلال السابق ومعناه واضح لا يحتاج الى
تقول في الجواب عنه قد علمت فيما سبق ان الاعيان الثابتة اذا اخذت
باعبار التعين والتكثر تسمى وجودات علمية وهي هاهنا في هذا الاعتبار
لا يكون في الخارج ولا في الذهن لان هذا الاعتبار ضرب من
التحليل العقلي وهو ملاحظة ذواتها في نفس ذواتها فهي
بهذا الاعتبار ليست الا هي واذا سئل عنها بطرف النقيض فالجواب
الصحيح السلب عن كل شئ بتقديم السلب على الحيثية فنقول ليست
هي شيا ولا لا شيا لان النقيضين حين مرتفعان ولا يلزم ارتفاع
النقيضين عن الواقع لان ذلك مرتبة من الواقع والسلب عن المرتبة
لا يستلزم السلب عن الواقع كما مر على انه لا استحالة في اتصاف الثابت

لا شئ

في الذات اذا لم يكن لذلك الغير كون وكان لا استحالة في كون المتعدد
عين الاحد بلا جهة اذا ارتفع التعدد عن المتعدد وبسبب التقابض
والاعدام او كان التعدد في المفهوم والاحدية في الوجود
كما بينا مرارا قال وهل لهذا الكلام مصاديق لمفاهيمها
ام لا فان كانت لها مصاديق فقد تكثرت الذات والا فهي قضايا
كاذبة اقول هذا استدلال اخر لابطال الاعيان الثابتة وتقريره
انك اذا قلت السماء موجودة بالوجود العلمي كان لهذه القضية
لا محالة مفهوم واذا قلت الارض موجودة بالوجود العلمي كان
لهذه القضية ايضا مفهوم وهذا المفهوم مغاير لذلك
المفهوم فلهذه القضايا مصاديق كما ان لها مفاهيم ام ليس لها
مصاديق فان كانت لها مصاديق فقد تكثرت الذات لان
المصاديق يكون باعتبار يكون الذات واذا لم تكن لها مصاديق
فهي قضايا كاذبة والجواب عنه ان لتلك القضايا مفاهيم متعددة

مختلفة

مختلفة مصداق واحد هو الذات وقد سمعت منا ان الوجود كلما
كان ابسط كانت فضائله اكثر وكماله اوفر فالمفاهيم العديدة
تنتزع من وجود واحد ومحمل ويصدق عليه قال الشيخ لا يمكن
ان الله سبحانه عالم بل مقر بان الله سبحانه ذاته عالمة بالاشياء تعلم كل
شيء في حدوده ومقام شهوده وهذه عين عبارته اعلم ان الله
سبحانه علم المعلومات العلم الذي هو ذاته اذ لا شيء غيره بما يمكن في
ذواتها وما يمتنع في رتبة الامكان وهو اذ ذاك عالم وكل معلوم
وعلم بها هو كينونة الذات على ما هي عليه مما له ذاته بلا اختلاف
ولا تكثر وهو الربوبية اذ لا مربوب الى اخر كلامه فهو ليس بمنكر
العلم اقول لما حكم فاضل مراغه بان الشيخ وقع في خلاف الضرورة
يعني انه انكر العلم القديم لانكاره الوجودات العلمية للاشياء في
الازل واراد صاحب الخاتمة ان يدفع المحذور عنه واورد
عليه اولا بان الوجودات العلمية ليست ضرورية حتى تكون انكارها

خلاف الضرورة وثانيا بان البحث في الوجودات العلمية بحث في
كيفية العلم والضرورة قامت على نفس العلم لا على كيفيته واستدل
على بطلانها فاراد ههنا ان يصرح بان الشيخ لا ينكر العلم القديم
واستشهد بكلامه ليتبين بطلان الحكم المذكورة ويندفع المحذور
وقد علمت مما قاربلنا المتضاعفة ان ليس مراد الفاضل انكار
الوجودات العلمية انكار العلم القديم ليرد عليه تلك الابيات
ويندفع المحذور بل مراده ان انكار الموجودات العلمية يستلزم
انكار العلم القديم وهو لا يقبل الاعتراف بانه تعالى عالم بالاشياء هذا دفع المحذور
ثم اعلم ان الشيخ اخذ معارفه من الكتاب والسنة الا ان فهم الكتاب
والسنة في المعارف موقوف على كشف الغطاء عن البصيرة والعلم
بالحقايق الحكمية والمعارف الالهية وهو عارى عن تلك
الحقايق والمعارف ولذلك ترى ظواهر كلماته مطابقة لظواهر
ومعانيها مخالفة لها ولدى تفسيرها وتبيينها يظهر بطلانها

وسنحققها

وسنحققها نقول ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذي هو ذاته
الى آخر ما اخذ من قول الصادق عليه السلام حيث قال لم يزل الله عز وجل
ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الحديث وقوله بما يمكن ان يدانيها
وما يمتنع في ربنة الامكان متعلق بعلم اي علم الممكنات والممتنعات
واراد بالممتنعات الممتنعات بالغير لان الممتنع بالذات لا خبر له ولا
علم به عنده ولذلك قال في ربنة الامكان وقوله علم المعلومات
لا معنى له اصلا لان العلم عنده مرادف للذات ومعنى الذات لا
يصح ان يشتق منه الفعل واذا اشتق منه فعل مجرد التعبير بالعلم
عنها يكون اشتقاقا بمجرد اللفظ ولا معنى له واما معنى الحديث
فقد مرت الاشارة اليه وقوله وهو الربوبية اذ المربوب اراد
بالربوبية الربوبية التي لا مضايف لها وهي نفس الذات وانت
خبير بان الربوبية لا يتصور بدون مضايفها الذي هو المربوبية وان
كانت المغايرة بينهما بحسب التعليل والاعتبار واذا علمت ان الذات و

العلم عنده لفظان مترادفان علمتان التصريح بعلمه نعم ليس
اعترافا وتصديقا به لان مدار الامر على المعنى لا على اللفظ
فقط فلا شهادة فى كلامه على التصديق والاعتراف بان الله
عالم بالاشياء قال كيف وقد قال الصادق كان الله عز وجل
ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الخ وهو لا يقول شيئا مخالفا
لنصوص ال محمد عليهم السلام الا انه يتكلم بكلام غامض ولا يفهمه
من لم ياخذ عنه مباشرة الى انكاره حاشا والله لم ينكر هو
العلم الذاتى ولكنه يقول شيئا لا تكاد ان تناله الا باخلاص
السريرة وصدق النية وطلب العلم لله وفى الله ولا اريد ان اشرح
من الحق هنا وسائر كتبنا مملوة منه لكن هنا يضيق بيانه
صدرى ولا ابالى بالنقض ما امكن ووافق الواقع انتهى اقول هذا
استشهاد اخر لاعترافه بالعلم القديم بيانه انه يتبع المعصوم والمعصوم يقول
بالعلم الذاتى وجوابه ان يتبع المعصوم فى اللفظ دون المعنى كما مر

اليه

اليه والمتابعة فى اللفظ لا تستلزم المتابعة فى السريرة فكثيرا ما
يتلفظ المرء بما يتلفظ به الاخر واحدهما يقصد شيئا اخر والاخر يقصد شيئا
الفاظ ظاهرة فنى عن التوضيح قوله وسائر كتبنا مملوة منه
اى من الحق اقول لو تتبعت كتبه وعلمت مقاصده لم تجد
فيها من الحق شيئا قال واقول انه كما لا يصح ان يقال فى
الذات الاحدية وكنهها انه حصولى او حضورى او فعلى او
كشفى او انكشافى ومن مقولة الكيف او الفعل او الانفعال
او الاضافة او غير ذلك وانه يلزمه الخلق او لا يلزم وانه كيف
بدء ومطابقته للخلق او وقوفه على الخلق او غيرها كذلك
لا يصح الكلام فى العلم الذى هو عين الذات من كل جهة فانقطع
الكلام وخاب المرام والطريق مسدود لا يقتدين به غيره ولا ينتهى الى والطلب مردود
غيره ولا يطابق غيره ولا يوافق سواه ولا يقتضى غيره ولا
يقتضيه غيره مجمل القول يقع عليه جميع ما ورد من التنزيه على

الذات الحق سبحانه اقول العلم قد يكون بمثل صورة المعلوم عند
العالم كمثل ماهية الارض والسماء في عقلك ويقال له العلم الحصولي
وقد يكون بانكشاف ذات المعلوم وحضور حقيقته كانكشاف
النفس وحضورها لنفسها ويقال له العلم الحضوري والاول قد يكون
بالانطباع والارتسام كالرسم في البياض وقد يكون بالانتزام
كالاسماء والاعيان للبارئ والثاني قد يكون بالاتحاد كعلم
النفس بذاتها وقد يكون لا بالاتحاد كعلم النفس بالصور المنطبعة
فيها وايضا قد يكون العلم سببا للمعلوم متقدما عليه ويقال له
العلم الفعلي كصورة البناء في ذهن البناء وقد يكون مسببا للمعلوم
متاخرا عليه ويقال له العلم الانفعالي كصورة البناء في ذهن
المشاهدين والعلم الكشفي والانكشافي في عرف اللغة يصدق على
الاقسام كلها وفي عرف الاصطلاح يطلق فيما يقابل الكسبي والاكتسابي
فالعلم الكشفي ليس قسما للعلم الانكشافي كما يتبادر من اسلوب عبارة

الكتاب العلم الفعلي قد يطلق على ما هو اثر في الخارج للمؤثر المدرك
اياه وح لا يقابل العلم الانفعالي بالفعلي بكون بمعنى الحادث
المقابل للذهني فهو المراد في هذه العبارة بقرينة عدم ذكر الكيفيات
معه واختلف في ان مهية العلم من اي مقولة فقيل هو من
الكيفيات النفسانية وقيل هي من مقولة الاضافة وقيل من مقولة الفعل
وقيل من مقولة الانفعال وقيل ليست من المقولات والعلم
قد يلزمه المعلوم كحضور صاحب الصورة المنطبعة عند العين لما بينهما بعينه
والولي الكامل لما بينهما وقد لا يلزمه المعلوم كحضور بالصور
المرغوبة او المستفرغ لها والعلم الحصولي قد يطابق المعلوم كعلمنا
بان زيدا جالس عند جلوسه وقد لا يطابقه كعلمنا بانه ليس
بجالس عند جلوسه وقد يبحث عن كيفية صيرورة العلم للمعلوم و
مطابقته له وانه كيف يقع على المعلوم وكيف لا يقع اذا عرفت هذا
نقول لما فرغ صاحب الخاتمة عن ابطال الوجودات العلمية واشار الى ان

تعم عالم بالاشياء بمعنى ان ذاته وعلمه متحدان وجودا ومفهوما على

علمه تعم عما ينزه ما هو ببيله وبسبل مشايخه اراد ان ينزه عنه ذاته فقال كما لا

يصح ان يقال فى الذات الامديه وكنهها انه كذا وكذا كذلك لا يصح

الكلام فى العلم الذى هو عين الذات من كل جهة الخ اى من جهة

الوجود ومن جهة المفهوم وانت خبير بان عدم جواز التكلم فى

الشئ ليس تنزيها للشئ وايضا يجب تنزيهه تعم عن النقائص دون الاعلام

لا التنزيه عن كل شئ حتى عن الكمالات الالهيه تعم عما يقول الظالمون

قوله والطريق مسدود والطلب مردود اقول الطريق الى معرفته

كنهه مسدود وليس معرفة الشئ بأى نحو كان وجه معرفة كنهه فعدم

التكلم فيه ايضا محمول على عدم جواز التكلم فى معرفة كنهه تعم لا على مطلق

التكلم فيه وكيف يمكن نفى جواز مطلق التكلم فيه وذلك النفى يتكلم

فيه وقوله ولا يقتضى غير غالط فى غاية الظهور فى الحكمة فان

ذاته تعم بذاته علة تامة لجميع الاشياء التى بعده والعلة التامة للشئ

يقتضه

يقتضيه لا محالة وقوله بحمل القول الخ اشارة الى ان ما ذهب اليه

اليه تاسيا بشيخه اى لما كان العلم عين الذات فيه تعم محكم تراد فيها

فيتنزه عما ينزه عنه ذاته تعم قال وتلك التنزيهات وهذا

التسليم منهم لنا يفيد علمهم جميع ما اصلوا وفرعوا وينقض عليهم

جميع ما نقلوا اقول قد ذهب المشاؤن الى ان علمه تعم بالاشياء

حصولى وارادوا به انطباع صور الاشياء فى ذاته تعم وذهب

الاشراقيون الى ان علمه تعم بالاشياء حضورى وارادوا به كشف

وجودات الاشياء وظهورها بانتهائها اليه تعم وقالت الصوفيه ليس علمه تعم

بالاشياء حصوليا ولا حضوريا على ما ذهب اليه الفريقان بل هو ثبوت

الاعيان الثابته والوجودات العلميه فى الازل وذهب صاحب الخاتمة

كما يخ الى ان علمه تعم عين ذاته بمعنى ان علمه وذاته متحدان وذاته

منزهة عن ان يكون حصوليا او حضوريا او فعليا او كشفيا او انكشافيا

او كيفا او فعلا او انفعالا او اضافة او غير ذلك من الاحكام كما

ستعلم

للخلق او مبدئيته له او وقوعه عليه او مطابقته وموافقته له او
اقترانه به او نسبته اليه الى غير ذلك فعلمه منزه عن جميع ذلك وايضا
توهم ان جميع ما سلب عنه تعالى لازمة لكون علمه حصوليا او حضوريا
واذا قالت الصوفية ليس علمه حصوليا ولا حضوريا يكون جميع
تلك السلوب مسلما عندهم فاراد ان يبطل الوجودات العلمية ليتم
له تقريره على ما اراد ان علمه تعالى منزه عن جميع الاحكام لانه ذاته
وذاته منزهه عنها ولا يجوز التكلم فيها ولان علمه ليس بحصولي
ولا حضوري عندكم والتنزيهات لازمة لعدم كونه حصوليا
او حضوريا والوجودات العلمية ليست منزهة عن الاحكام لانها
مطابقه للاشياء موافقه لها فعلمه ليس بالوجودات العلمية
فقوله وتلك التنزيهات اشارة الى السلوب المذكورة وقوله
وهذا التسليم منهم لنا اشارة الى ان السلوب المذكورة مسلمة
عندهم وقوله فيتم حجج ما اصلوا ونصبوا اشارة الى ان تلك

السلوب

السلوب تناقض الوجودات العلمية وما يبتنى عليها وقوله
ينقض عليهم جميع ما فقلوا عطف تفسير لقوله يفسد واقول
في الجواب عنه المقدمة القائلة بان علمه منزه عن جميع
الاحكام ممنوعة لان علمه لا يراد في ذاته وايضا ذاته لا تنزه
من جميع الاحكام وانما تنزه عن النقايص والاعدام لا يجوز التكلم
في كنهها لا مطلقا وايضا التنزيهات لبيت بلازمة لعدم كون
العلم حصوليا او حضوريا فليست مسلمة عندهم قال وهو لاء
ايرادهم علينا انكم شكرتم العلم الذاتي وحاشا ثم حاشا ان
هذا الافتراء علينا ولكنا منزه العلم عما تنزه عنه الذات وننفي
جميع هذه الكثرات التي تتشوبها في الذات ونثبت احدية علمه
سبحانه والوهيته وازليته وقدوسيته وسبوحيته نعم نحن
شكرنا شدة الانكار ان يكون في ذاته سبحانه غيره نفسا واثباتا او
يكون كنه ذاته سبحانه مطابقا لشيء او واقعا على شيء او متحدا

او مجانسا لشئ

مع شئ او مناسبا لشئ او مشاكلا لشئ او موافقا لشئ او مماثلا
لشئ او مخالفا لشئ فان كل ذلك نسب وصفات تنافي معنى
الاحد فلا يكون فيه ويصدقنا عليه قوله سبحانه سبحان ربك

والعلم عين الرب سبحانه عما يصفون

رب العزة عما يصفون اقول قد ذهب صاحب الخاتمة وشيخه
الى ان لله تعالى علمان علم قديم ذاتي وعلم حادث فعلي واراد ا
بعلمه الحادث الفعلي ان الاشياء بنفوس وجوداتها حاضرة لديه
وبعين ثباتها متمثلة بين يديه وهذا ما ذهب اليه شيخ الاشراقيين
وليس الكلام ههنا فيه قالوا علمه القديم الذاتي هو نفس ذاته
تعالى لا غير يراد فيها ولا يعلمون ان هذا نفي العلم عنه تعالى حقيقة
لان العلم اذا كان مرادفا للذات لا يكون معناه سوى معنى الذات
فلا يكون في الذات شيئا وكمالا سوى نفس ذاتها فيكون اطلاق
العلم عليها بمجرد استعمال اللفظ فيها فلما ورد كلامهم هذا على
على اهل العلم وراوا انه نفي العلم عنه تعالى حقيقة حكموا بانهم

ينكرون

ينكرون العلم الذاتي واسندوه اليهم ولكن انفسهم لا يعلمون
ويتحاشون عن ذلك ويزعمون ان بمجرد اطلاق لفظ العلم
على ذاته تعالى يكون الشخص مقرا بعلمه الذاتي ويقولون ان هذا
الا فرية علينا قوله لكنا ننزه العلم عما ننزه عنه الذات اراد به
ان العلم عين الذات وجودا ومفهوما لتراد فهما فكل ما ننزه عنه الذات ننزه
عنه العلم قوله تنفي جميع هذه الكثرات التي تتشوفها في الذات
اراد بالكثرات الوجودات العلمية او المفاهيم كلها حتى مفهوم
العلم لزعمهم ان لا مفهوم له سوى مفهوم الذات ولو كان له
مفهوم سوى مفهوم الذات لزم التركيب في ذاته تعالى عندهم
او يلزم ان يكون الذات محلا لما سواه قوله ونثبت احدية علمه
سبحانه والوهيته ازليته وقدوسيته وسبوحيته يعني ان العلم يكون
مرادفا له انه تعالى فيثبت ما يثبت لذاته تعالى من الاحدية والالوهية
والازلية والقدوسية والسبوحية واعلم ان الالوهية صفة اضافية

يقتضى المالوه والله تعالى محب للذات والاحدية غنى عن العالمين فيه محل ك
الله عن نفسه فهى ثابتة لله تعالى فى مرتبة الواحدية فاذا كان علم الله
مراد فالذات ويثبت له الاحدية لا يثبت له الالوهية لا يقال الالوهية
ايضا مراد فه للذات تعالى كما يصفانه لانا نقول الالوهية معنى
اضافى والذات معنى غير اضافى وكيف يكون المعنى الاضافى
عين المعنى الغير الاضافى فى قوله ثم نحن نذكر اشد الانكار ان
يكون فى ذات سبحانه غيره نفيا واثباتا اى نذكر ان يكون شئ غيره
عين ذاته او جزء ذاته او حالا فى ذاته كالاعراض فى الجسم او ثابتا
لذاته كالزوجية للاربعة وان لا يكون غيره شيئا من الاشياء
المذكورة وذلك لما مر من قوله ثم اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا
واما الروايات فيدل ان النفى والاثبات نقيضان وارتفاعهما
محال بالضرورة وما ورد فى الشريعة الالهية من النهى عن
الكلام فيه تعالى محمول على التحذير عن طلب معرفة كنهه تعالى لا امتناع

الكتاب

الكتاب جلت عظمته لا على النهى عن التكلم فيه مطلقا فمعنى الحديث
وما فى معناه ان الكلام اذا بلغ الى معرفة كنه ذاته تعالى فامسكوا
ولا تتكلموا له تعالى شيئا من الاشياء فانه ليس بشئ من الاشياء ولا يحصل
فى عقل من العقول ومدرك من المدارك ليمكن الاخبار عنه بالغير
معنى الا مساك ان النفى والاثبات مرتفعان عنه تعالى كما ذكرته لك
الفاضل قوله او يكون كنه ذاته سبحانه الى قوله فلا يكون فيه علم
اولا ان المطابقة هى ان يوافق شئ لشئ فى الكيفية كحركة يوافق
حركة اخرى فى الاخذ والترك او فى ابتداء المسافة وانتهائها
وخط يوافق خطا اخر فى ابتدائه وانتهائه ثم استعمل العرف
فيما يوافق لما فى نفس الامر كما اذا كان زيد قائما وحكمنا بانه قائم
يقال العلم مطابق للمعلوم والوقوع على الشئ هو ان يحصل للشئ
نسبة الى شئ بعد ما لم تكن له هذه النسبة والاتحاد هو ان يصير
الشيئان شيئا واحدا والمناسبة هى المشاركة فى الاضافة والمشاكلة

هي المشاركة في الكيف والموافقة هي المشاركة في النسبة والمجانسة
هي المشاركة في الجنس كالانسان والفرس والمماثلة هي المشاركة في
النوع كما في افراد الانسان والمخالفة في مقابل كل منها اذا عرفت
هذا
فنقول اراد ان ينزه علمه تعالى عن الكثرات والاوصاف بانه ان علم
كثيرا فانه لا يراد فعلم وكثيرا فانه احد فعلم احدا والاوصاف المذكورة
لها مفاهيم متكثرة وكثرة المفاهيم تستلزم التركيب فالاوصاف
تستلزم التركيب والتركيب تنافي الاحدية فالاوصاف تنافي
الاحدية فهي تنافي علمه تعالى فعلمه منزه عنها وغير نظر من وجوه
الاول ان العلم لا يراد فانه لما مر اراد والثاني ان كثرة المفاهيم
لا تستلزم التركيب وتقدم ايضا والثالث ان الكلام ليس في مرتبة
الاحدية لانه في اوصافه تعالى واوصافه تعالى في مرتبة الواحدية
قوله ويصدقنا عليه الى اخر اقول السببية بمعنى التنزيه والتنزيه
اما عن الكثرات فقط وهو في مقام الاحدية واما عن النقايص

والاعلام

والاعدام خاصة وهو في مقام الواحدية والمراد في الاية الشريفة
هو الثاني بقرينة الاضافة والى الرب فان الربوبية في مرتبة الواحدية
فالمعنى ان ربك منزه عما يصفونه بعقولهم الوهمية مما لا يليق بجلاله
من النقايص والاعدام فلا شهادة فيها لما هو بصدده من
التنزيه عن مطلق الكثرة على ان قوله والعلم عين الرب غير صحيح قال
وقد قال امير المؤمنين ع كمال التوحيد نفي الصفات عنه شهادة
كل صفة انها غير الموصوف الخبر فكمال التوحيد نفي الصفات
عن العلم ولفظة الصفات جمع محلى بالالف واللام يفيد العموم
ولفظ كل صفة مسورة بسور العموم والكلام المدلل يفيد
عموما
لا مزيد عليه فان القضايا العقلية لا تخصص لها فجميع الصفات
كائنا ما كان بالغا ما بلغ ينفي عن العلم فجميع تحققاتهم فيها
منشور اقول استشهد لكلام امير المؤمنين ع لتنزيه علمه تعالى
عن جميع الصفات سواء كانت الصفات من الكمالات والفضائل

او من الاعدام والنقايص وهو ايضا مبنى على ترادف علمه تعم
لذاته الاقدس بيانه ان العلم يرادف الذات والذات منزهة
عن جميع الصفات فالعلم منزه عن جميع الصفات اما الصغرى
فلان العلم لو لم يكن مرادفا للذات لكان مغايرا لها فى المفهوم و
المغايرة فى المفهوم تؤدى الى التركيب هذا خلف واما الكبرى
فلقوله ع حيث نفى جميع الصفات عن ذاته تعم فى كلامه هذا
واما قلنا جميع الصفات لان الصفات جمع محلى بالالف واللام والجمع
المحلى بالالف واللام يفيد العموم وايضا لفظ كل سور العموم وقد
اخذت فى الدليل فيفيد عموم الدليل وعموم الدليل يفيد عموم
الحكم وايضا الكلام المدلل يكون قضية عقلية لان الخبرى
لا يكون كاسبا ولا مكتسبا والقضية العقلية لا تخصص لها
فهذه الاشياء تفيد ان جميع الصفات تنفى عن العلم واذا كان جميع
الصفات منتفيا عن العلم فكل صفة يوصف بها من نابية للمعلوم

او مطابقة

او مطابقة له او سابقة عليه او كونه كيفا او اضافة او غير ذلك
يكون باطلا ضايعا فقوله ع كمال التوحيد نفى الصفات عنه
فى هذا البيان اشارة الى تعليل الكبرى فى القياس وقوله فكمال
التوحيد نفى الصفات عن العلم نتيجة القياس وقوله ولفظ الصفات
الى قوله لا مزيد عليه اشاره الى الوجوه الثلثة لافادة عموم الحكم
وقوله فان القضايا العقلية لا تخصص لها تعليل لثالث الوجوه
وقوله فجميع الصفات الى قوله عن العلم تكرار لما يتفهمه كرره ليتفرع عليه
تخطيفاتهم وتوصيفاتهم فى العلم بانه كذا وكذا ولم يذكر صغرى
القياس لظهورها مما سبق وهذا غاية تقرير كلامه وفيه نظر من
وجوه منها انا قلنا مرادا ان العلم لا يرادف الذات واختلاف المفاهيم
لا يستلزم التركيب بل القول بالزام نفى العلم حقيقة ومنها ان مراده
من نفى الصفات نفى وجودها عنه تعم لا نفى مفاهيمها لان المعنى
المتبادر منه كما ان المتبادر من اثبات شئ لشئ اثبات وجوده له وان كان

مراده ثم نفى المفاهيم ايضا كان ذلك بحسب مقام الاحدية والكلام
فى مقام الواحدية يدل على ذلك قوله ثم كمال التوحيد وتدل على
ان المراد من النفى نفى الوجود تعليله بالغيرية فان المتبادر من
الغيرية الغيرية فى الوجود ومنها ان فى قوله لفظة كل صفة مستورة
بسور العموم مناقشة لفظية هى ان لفظة صفة مستورة لا
لفظة كل صفة لان السور هو لفظ كل وهو داخل على صفة
ومنها ان عموم الحكم سريانه لجميع افراد موضوع القضية لا يقتضى
جميع افراد المحمول كما توهم والا لزم ان لا يكون الحكم عاما اذا لم يكن
للمحمول افراد فلا يفيده القول بان الكلام المدلل يفيد عموما
ومنها ان معنى عدم تخصص القضايا العقلية ما ذكرنا لا ما توهم
قال فلا معنى للكلام فى ان وجودات الاشياء العلمية فى
الازل اهـ اذ كيف يكون الوجودات المتكثرة فى ذات الازل
وهل هى فى اية حضرة وكم حضرة هناك وغيرها من الكلمات

التى

التى لا طائل تحتها فانقطع الكلام وخاب المرام وذلت الاقدام
وضلت الاحلام والتنزيه طريق النجاة والاثبات مورد الهلكة
فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين اقول هذا تفريع لكون الصفات
منفيا عن العلم وتفصيل لقوله فجمع تحقيقاتهم منثور ومنثور
يعنى اذا كان جميع الصفات منفيا عن العلم فلا معنى لقولهم
هل وجودات الاشياء العلمية فى الازل الخ ولا معنى لقولهم
كيف يكون الوجودات المتكثرة فى ذات الازل ولا معنى
لقولهم هل الوجودات العلمية فى اية حضرة ولا معنى
لقولهم كم حضرة هناك يعنى فى الوجود ولا معنى لغيرها من
الاقوال من كلماتهم التى لا طائل تحتها او من الاقوال التى تقال
فى الوجودات العلمية كقولهم الاعيان الثابتة باعتبار الوجود
عين الواجب وباعتبار التعين والتكثر راجعة الى العدم و

كقولهم الاعيان نسبتها الى الاسماء كنسبة البدن الى الروح
ونسبتها الى المظاهر كنسبة الروح الى البدن الى الروح وكذلك
غير ذلك لان كل ذلك كلام فى العلم والعلم عين الذات و
رديف ولا يجوز الكلام فى الذات ولا بوصف بوصف من
الاوصاف فانقطع كلامهم فى العلم وخاب مرامهم من اثباته
فى الازل وزلت اقدامهم فى تحصيله وضلت احلامهم اى
عقولهم فى تحقيقه وطريق النجاة ان تنزهه عن كل صفة وجود
الهلا كذا ان تثبت له صفة ويمكن ان يقال هذا تفريع لما سبق
من ابطال الاعيان يعنى اذا كانت الاعيان باطلة فلا معنى
لاقوالهم هذه وما قال والتنزيه طريق النجاة نزهه تعالى
بقوله فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وقال وسلام على
المرسلين اى لاقوالهم بالتنزيه وقوله والحمد لله رب العالمين
يمكن ان يكون لاتمام الكتاب ويمكن ان يكون لاهتدائه الى

التنزيه

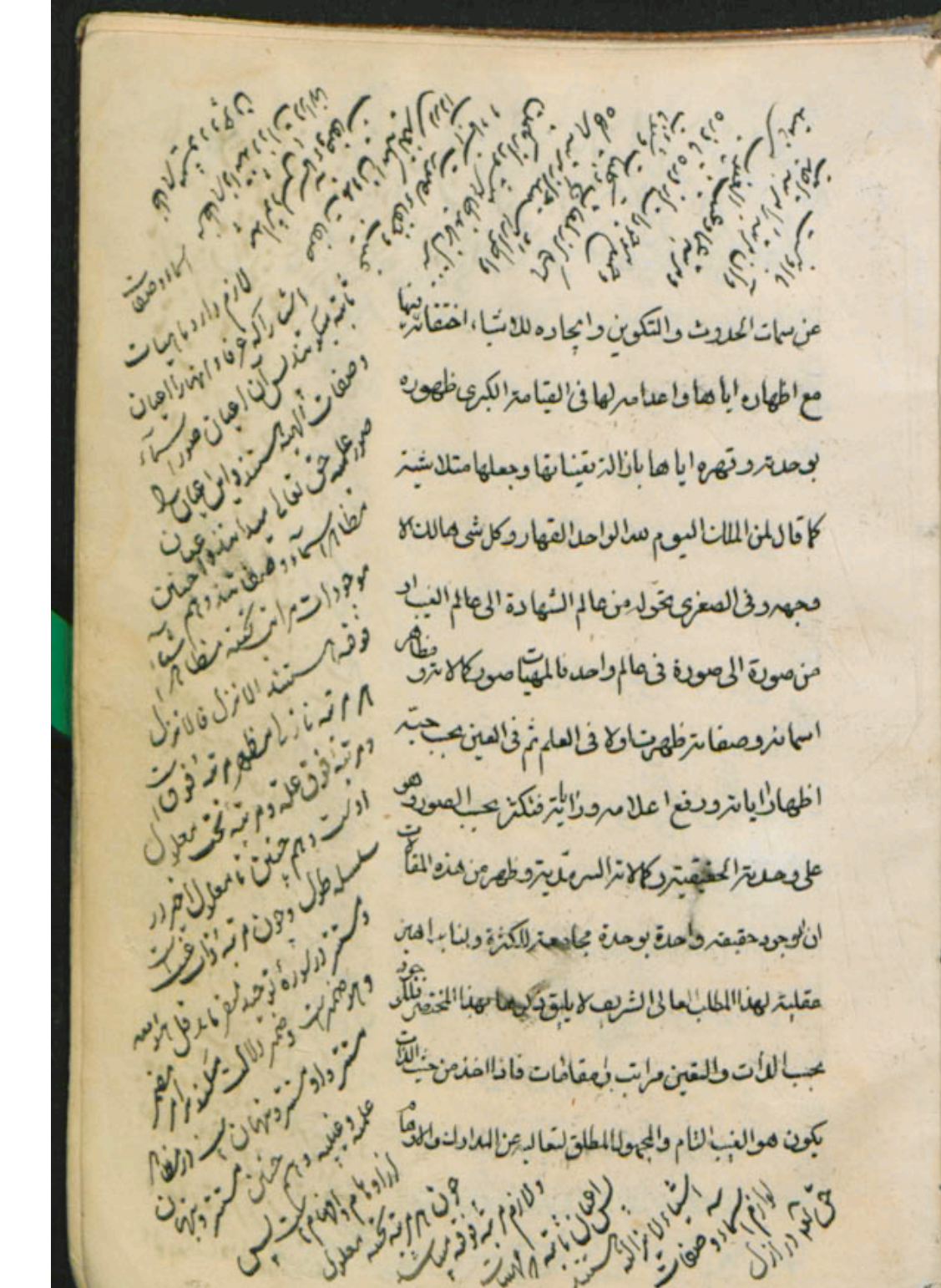
التنزيه ويمكن ان يكون لاهتدائه الى التنزيه ويمكن ان يكون
لكونه مفهما فان الحمد اعم من ان يكون باداء النعم او لا واذا
بلغ الكلام الى هنا فلا باس بنا ان نذكر بعض قواعد اهل الله وما
يصطلحون
لينفتح به ما يشتمل عليه هذا الفصل من مقالاتهم حتى الاتضاح
ولنجعل ذلك فى خاتمة ثم نوصيك بما هو فى سيرتنا من الوصية
ونتم هذه الاجزاء **خاتمة** فلنذهب هؤلاء الموصدون من
اهل الكشف والشهود المجردون عن جلباب البشرية المنزهون
من ادناس الطبيعة حتى الاتضاح الى القول بوحدة الوجود
اسندوه الى صريح ما كشفاتهم الحقة الموزونة بالشريعة المقدسة
على ما ادعوها الف الف اشارة ونبهة وهو على ما ذهبوا اليه
ان للفظ الوجود المستعمل فى الاشياء الكثيرة فى الحس والعقل معنى
واحدا بديهيا اعتباريا انتزاعيا لا يحاذى بحيال امر فى الخارج اى
لا يكون فى الخارج شئ يكون ذلك المعنى فائتا له كما ذهب اليه

كما ذهب اليه المحققون من اهل النظر من الحكماء والمتكلمين وهو المعنى
اللغوى الذى يعرفه كل ذى فطرة سليمة ولا ينبغى ان ينكر فيه
بداهته واشتراك المعنوى يعبر عنه بالفارسية بهستى ولفظة
واحدة بها يطرد العدم عن الاشياء فى العلم والعين وتكون منشأ
لانتزاع ذلك المفهوم عنها ومناطا لصدقه وحمله عليها وعلى
الاشياء ايضا بالمواطاة والاشتقاق والاشياء كلها امور اعتبارية
انتزاعية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء فاذا جاءه لم يجده شيئا
بل لا شىء غيره لان الامور الاعتبارية ظهورات عقلية وشئونات
علمية وتلك الحقيقة هى التى تتجلى بصورة الاشياء فى العين فتكون
كلها علمية كانت او عينية من لمعات نورها وتجليات جمالها قالوا
الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجى والذهنى اذ كل
منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو لا بشرط شىء غير
مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلى ولا جزئى ولا عام ولا خاص

ولا واحد

ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بالكثرة هذه الاشياء
بحسب مراتبه ومقاماته المنبهة عليها بقوله رفيع الدرجات
ذو العرش يلقى الروح من امره ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا
وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير فى ذاته وحقيقته وحاصله
ان الوجود اى تلك الحقيقة من حيث هو هو ليس موصوفا
بوصف من الاوصاف وموسوما باسم من الاسماء لان
الاوصاف والاسماء للامور الذهنية او الخارجية وهو
ليس بذهنى ولا خارجى اذ هو بحسب الذات لا يكون منشأ لانتزاع
مفهوم اصلا ويكون انتزاع المفهوم عنه بحسب الذهن او الخارج
ولذلك قيل هو فوق الوجود والعدم فلا يمكن ان يعبر عنه
بالعبارة او يشار اليه بالاشارة لان العبارة للمعانى وهو ليس
من المعانى والاشارة انما تكون الى الامور الذهنية او الخارجية وهو
ليس منها بل يشمله العبارة ولا يكتفيه الاشارة ولذلك اخبر عن

من نفسه بموجب قال في سورة التوحيد قل هو وهو ضمير الغيب
يدل على امر مضمر مستتر ومضمر في المظاهر العلمية والعينية ومستتر
عن الاوهام والافهام وله وحدة لا يقابل الكثرة هي اصل الوحدة
المقابلة لها وهي عين ذاته الاحدية والوجود العام المنبسط
على الاشياء في العين ظل من ظلاله لتقيده بعموم والوجود
الذهني والخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقيد
اليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء
لجعله ساكنا وهو بهويته وهو مع كل شيء كما اخبر عن نفسه بقوله
وهو معكم وهو بهويته على جميع الاشياء كما نبه عليه بقوله
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فاعلم
ان عين الاشياء بظهوره في ظلال اسمائه وصفاته في
عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستقلاله
عما يوجب النقص والشين تنزهه عن الحلول والتعين وتقدسه



عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده للاشياء اختفائه بها
مع اظهاره اياها واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره
بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها وجعلها متلاشية
كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا
وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغيب او
من صورة الى صورة في عالم واحد فالمهيات صور كالاتر وظاهر
اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحب حبه
اظهار ايانه ودفع اعلامه ورايته فتكثر بحب الصور وهو
على وحدته الحقيقية وكالاته السرمدية وظهر من هذه المقامات
ان الوجود حقيقة واحدة بوحدة مجامعة للكثرة ولنا بها اعين
عقلية لهذا المطلب العالي الشريف لا يليق ذكرها بهذا المختصر فلذلك
بحب الذات والتعين مراتب ومقامات فاذا اخذ من حب الذات
يكون هو الغيب التام والمجهول المطلق لتعاليه عن المدارك والادراك

واذا اخذ من حيث الظهور والتعين يكون حضرة من الحضرات
الالهية ولما كانت مرتبة ظهوره اتم وتعيناته غير متناهية فيكون
حضرات الالهية غير متناهية لكن لما كانت المرتبة الكلية الجامعة
لجميع التعينات هما يكون الحضرات الكلية الالهية خمسا وهي الحضرات
الكلية حضرة الغيب المطلق اى الحضرة الواحدية الاولى وهي مرتبة
الاسماء والصفات اى المرتبة التي تجلى فيها الوجود بجميع كمالاته وفضائله
لنفسه بتجلي ذاتي وتعين فيها بتعين علمي ليعلم نفسه وينظر لنفسه بمجامع
فضائله وكمالاته على الوجه التفصيلي العلمي بمقتضى الحب الذاتي الالهي وهي نفس الرحمن
جل شانه وعظم كبريائه ويقال لذلك التجلي الفيض الاقدس لتنزهه
عن سمات الحدوث والامكان وعالم ذلك الحضرة عالم الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلة تلك الحضرة حضرة الشهادة
المطلقة وهي ان تجلى الوجود بحسب اسمائه وصفاته في ملابس الامكان
والحدوث على الوجه التفصيلي ايضا ولكن تجلي عيني ويقال لهذا التجلي
الفيض المقدس لتقدسه باعتبار الذات والوحدة عن النقص والتعين

وعالمها

وعالمها عالم الملك والناسوت وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم
الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق والى ما يكون اقرب من الشهادة المطلقة
وعالم الاول عالم الارواح المجردة والملكوتية اعني عالم العقول النفوس
المجردة وعالم الثاني عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين
للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصورا عقلية مناسبة
للغيب المطلق الخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وهي ان تجلى
الوجود بجميع فضائله وكمالاته في العلم والعين ويقال لهذه الحضرة الحقيقة
الثانية وهذه هي الوجود العام المبسط على الاشياء في العلم والعين وهو
الفيض الرحماني والخلق الثاني والحق الاول والفيض المنبسط والحق
المخلوق به والمشية الزايدة والحقيقة بعد الحقيقة والحقيقة المحمدية
عليه الصلوة والسلام وعالمها عالم الانسان الجامع لجميع العوالم وما فيها
فعالم الملك مظهر عالم الملكوت في العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم
الجبروت اى عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر
الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وصيرورة التي قد بينت للسالك في هذه
الاجزاء بعض مقاصد اهل الله ومقالاتهم اياك ثم اياك وان تنظر اليها

بسم الله الرحمن الرحيم

الا بعين الانصاف والمروة بعد خلو عن التنزه وصفاء السريرة و
ما اهتديت بنور الحكمة والمعرفة او تظن بها سوء الظن وتزعم
انها مقالات خالية عن الحجة والبرهان او مخالفة للحديث والقرآن
فانها من زواهر الحكمة وجواهر المعرفة والبراهين العقلية ناطقة
عليها والسنة الشرايع ناطقة بها فضلا عن ان تخالفها فاحسن
التدبر فيها والجهد اليها ولا تلتفت قولا يخالف قولنا
ولا تبتغ السماء في ارض جهان ٭ هم العلم والحكم الدين
التي بهم لا سماها المعصوم في نص قرآن ٭
والحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله وصلى الله
على سيد الانبياء والمرسلين محمد والائمة المعصومين
تمت الرسالة في الليلة الثانية من شهر
ذي القعدة الحرام بعون الملك
العلام في سنة ١٢٦٧

مقام فهو البسيط الحقيقي واحد بوحدته باقيا ببقائه جامعا جميع

مثل بسیط حقیقی است که هیچ ترکیبی ندارد و هیچ
الی ذاته خالی از معانی کثیر نیست که وجود
این مقام وحدت است که کثرت در وی راه ندارد
البسیط الحقیقی کل الوجودات در مقام کثرت
البسیط الحقیقی که گردیده شود و مقام او کل افراد
بسیط حکمی است که صدر المتألهین شیرازی
آن حق وصف نظام الکل را الواجب الذی قبل الایجاد و آن وجود منبسط را که
این قول را بالعلم الکل الوجوه از ذات حضرت
الوجوه از ذات حضرت
خواهد آمد که وجود او تعالی شأنه محدود
باشد و حال آنکه برهان و متفق علیه آحاد و جمیع
تعالی فرمتناهی است و مدة و شدة اشاره باین دلیل کرده
مناجات میفرماید ای خدای بی نهایت جزو کیست چون تو بی حد و
غایت جزو کیست واضح و مبین شد که بسیط الحقیقه کل الاشیاء
مسئله وحدت در
همین مسئله وحدت در
کثرت است و آن چنان است
که اصل وجود و حقیقت مرتبه ذات احدیت است
از اسماء و صفات و مظاهر ذات احدیت نمود و منبسط
شد باسماء و صفات بخلق شود از وحدت اسماء و صفات
و مطلق خلق کثیر از وحدت در کلام مجید بکلمه کن شده و پیدا از عالم امر
و وجود مطلق خلق او و نسبت او بحق تعالی نسبت ظل
نه نسبت اضافیه زیرا که حضرت
بحقیقت است

اولست مثل عقل
فاذ در معقول است
منشعب میشود زیرا که هر کاه وجود منبسط
از صقع ذات او است بسیط است که نفس صقعت از وقتی که
نسبت بمقول و باین جهت است که نفس الصقعت عند بعض صقع ذات
بکمال الاخلاص و استند عاشقند طرف
انجا که بینوا شیراز آید بدست کرد عاشقند طرف
خلاف است بینوا شیراز آید بدست کرد عاشقند طرف
عرفاء فرد کرفته در لا ینزل جمع موجودات
از ذره تا ذره و همه موجودات مرائی و مظاهر ذات و صفات
حق متعال هستند و در نزد عارف ناقد بصیر جز ظاهر ظاهر را
در مظاهر نمیبیند حق تعالی ظاهر و هویدا است کالشمس فی رابعة النهار
دیده باید که باشد شه شناس تا شناسد شاه را در هر لباس
و این مرتبه از وجود را فیض مقدس می نامند چنانکه مقام اول را فیض اقدس
یعنی مرتبه تجلی ذات را بر ذات خود در عالم واحدیت عبارت از نزول ذات
احدیت در این مرتبه در مرائی و مجالی اسماء و صفات و اعیان ثابته بحسب
و صفات است ظاهر کردید چون منشأ آثار در عالم کثرات اسماء و صفات است
و منشأ آثار فیض است چون این مرتبه از جمیع تصورات و عوالم و ظلمات منزه است

که وجود ذاتی [illegible]

ذاتی است [illegible] ارواح و او امکان ندارد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] مراد کا

هو المحقق

[illegible] بود جا حق

مثل معتزله رفته اند بر

[illegible] اینکه حق تعالی خلق کرده است

[illegible] عباد را و قادر ساخته است ایشان را بر افعال

[illegible] و واگذارده است امر را بسوی ایشان و ایشان مستقل هستند

و لکن [illegible] در ایجاد آن افعال بر طبق خواست خود شان و گفته اند خدا

[illegible] اراده کرده است از ایشان ایمان و طاعت را و ناخوش داشته از ایشان

کفر و معصیت را و ایشان ملاحظه کرده اند فائده این مذهب را در تکلیف و وعد و وعید

و استحقاق ثواب و عقاب و تنزیه حق تعالی از ایجاد قبایح و شرور منتهم و غافل

شده اند از چیزی که لازم میآید ایشان را از اثبات شرکاء از برای حق تعالی و جماعتی

اشاعره و تابعین آنها رفته اند بسوی اینکه هر چه داخل در وجود میشود باراده

حق تعالی است بدون واسطه و میگویند اراده حق تعالی تعلق میگیرد بهر چه موجود میشود

و تعلق نمیشود بانچه موجود نمیشود بنا بر آنچه مشهور است در السنه و افواه که هر چه

در عالم واقع میشود

[illegible]

کثرة

[illegible] پس اهل وحدت وجود

[illegible] نمیشود مثل این که بعد

[illegible] از اینکه گرفتن امری که

[illegible] اسباب وجود او است و این نه

[illegible] جهت نقصان در قدرت است بلکه

[illegible] نقصان جهت در قابلیت آن اشیاء است چگونه توهم

[illegible] میشود نقصان و حال آنکه سبب منتهی شود بر ضا در از او

[illegible] و گفته اند که شکی نیست در وجود موجودی بر اکمل وجه در خیر و جود

و شکی نیست که صدور موجودات از او بر ابلغ نظام است پس صادر خیر

محض است کالملکه و یا خیر است که خیر او غالب بر شر است مثل هر ملکه

از جن و انس پس میباشد خیرات داخل در قدرت الله بالاصاله و الشرور

اللازمة للخیرات داخل شده اند بالتبع و بالعرض و این مذهب بهتر از اولی

است و سالم از آفات و اصح است در نزد ذوی البصائر النافذة فی حقائق

المعارف و طائفه دیگر و آنها راسخون در علم اند و اهل الله اند فاصحه رفته اند

بسوی اینکه موجودات با تباین مراتب دارند در ذات و صفات و افعال و ترتیب دار قرب

مجلس کتابخانه
مجلس شورای ملی